

PAPER DETAILS

TITLE: NECMEDDÎN-I DÂYE RÂZÎ'NIN (ö. 654/1256) MEBDE ve MEÂD ANLAYISINDA NEFSİN
YERİ

AUTHORS: Hatice Çubukcu

PAGES: 201-232

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3809042>

NECMEDDİN-İ DÂYE RÂZÎ'NİN (Ö. 654/1256) MEBDE VE MEÂD ANLAYIŞINDA NEFSİN YERİ

THE PLACE OF THE NAFS IN NAJM AL-DÎN DÂYAH RÂZÎ'S (D. 654/1256) CONCEPTION
OF MABDA AND MAÂD

HATİCE ÇUBUKÇU

DOÇ. DR. ORDU ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TASAVVUF ANABİLİM DALI
ASSISTANT PROFESSOR, UNIVERSITY OF ORDU FACULTY OF THEOLOGY
DEPARTMENT OF SUFISM
ORDU, TÜRKİYE

haticecubukcu@odu.edu.tr

<http://orcid.org/0000-0003-2580-4120>

<http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1456010>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
20 Mart / March 2024

Kabul Tarihi / Accepted
28 Haziran / June 2024

Yayın Tarihi / Published
Haziran / June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Haziran / June

Atıf / Cite as
Çubukçu, Hatice, "Necmeddîn-i Dâye Râzî'nin (ö. 654/1256) Mebde ve Meâd Anlayışında Nefsın Yeri [The Place of the Nafs in Najm al-Dîn Dâyah Râzî's (d. 654/1256) Conception of Mabda and Maâd]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 11/1 (Haziran/June 2024): 201-232.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Türkiye.

ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr



NECMEDDİN-İ DÂYE RÂZÎ'NİN (ö. 654/1256) MEBDE ve MEÂD ANLAYIŞINDA NEFSİN YERİ

Öz

Necmeddîn-i Dâye XIII. yüzyılda Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya gelmiş ve en tanınan eseri Mirsâdü'l-ibâd'ı burada yazmıştır. Erken dönemlerde Farsça'dan Türkçeye tercüme edilen eser, Türk okuyucusundan bir hayli rağbet görmüş, dolayısıyla Mirsâd'ın Anadolu tasavvufuna mühim etkileri olmuştur. Çalışmanın amacı Dâye ve eseri Mirsâd özelinde sufilerin varlık anlayışlarının ahlak eğitimine özellikle nefis terbiyesine etkisini ortaya koymaktır, bu çerçevede insanın cismanî ve manevî yapısı irdelenmiş, Dâye'ye göre manevî eğitimin aşamaları tespit edilmiştir. Dâye Mirsâd'da "Allah'a aitez (Allah'tan geldik) Allah'a döneceğiz" buyruğu çerçevesinde gelişen mebde ve meâd anlayışına yer vermiştir. Daha ziyade felsefecilerin ele aldığı ve rûhun tekamülünü anlatan devir nazariyesini, sufi bakış açısıyla yorumlamıştır. Dâye'ye göre ilk olarak Hz. Muhammed'in rûhu /nûru yaratılmıştır. Daha sonra, o nûrdan sırasıyla peygamberlerin, evliyânın, müminlerin, asifasıkların, münafıkların ve kafirlerin rûhları meydana gelmiştir. Yaratılışın amacı Hakk'ı mârifettir. Bedene girmeden önce temiz rûh, rûhlar aleminde iken oraya uygun mârifete ermiş, Hakk'ı müşâhede etmiş, onunla konuşma şerefine erişmiş ise de esasında gerçek mârifete ulaşamamıştır. Bunun için rûhun bedene girip terbiye edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu amaç doğrultusunda rûh varlık katmanlarından geçerek bedene girer ve neticesinde kalp ile nefis ortaya çıkar. Rûh bu aleme gelirken "ona rûhumdan üfledim" sırrıyla nefha burağına, kendi alemine dönmek istediğinde "ircii" (rabbine dön) emrinin gereği nefis burağına binmektedir. Dâye ayette hitap nefse yapıldığından meâdî nefis ile ilişkilendirmiştir. Nitekim rûh meâd yolunda elde ettiklerinin çoğuna nefis aracılığıyla ulaşır. Bu nedenle Dâye'nin mebde ve meâd anlayışında nefis etkin bir role sahiptir. Nefsin, istenen hedefe ulaştırması için terbiye edilmesi gerekir bu da gazab ve hevâ şeklindeki nefsin sıfatlarının itidalde tutulmasıyla mümkündür. Dâye'ye göre şeriat ve takvâ bütün sıfatları dengede tutan bir terazidir. Bahsi geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere Dâye'nin kurduğu ahlak teorisi şeriat temeline dayanmaktadır. Ona göre nefis önce şeriat bağıyla bağlanmalı daha sonra kalbin tasfiyesi ve rûhun tahliyesine geçilmelidir. O şeriat temelli ahlak teorisiyle, tasavvuftaki ahlak anlayışının hem filozoflardan hem de diğer mistik sistemlerden farkını ortaya koymuştur. Ayrıca filozofların akılcı terbiye usullerini de eleştirmiştir. Felsefeciler, peygambere ihtiyaç duymadan, akli kullanarak, yerilmiş nefsanî sıfatların, zıttı olan övülmüş sıfatlarla tedavi edilebileceğine inanmaktadırlar. Dâye'ye göre filozofların yanıldıkları nokta ise insan için aklın ötesinde ondan daha şerefli kalb, sır, rûh ve hafi gibi latifelerin olduğunu bilmemeleridir. Malum olduğu üzere tasavvufta nefis; üç, dört, beş ve yedili mertebeler halinde tasnif edilmiştir. Dâye, nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne şeklinde dörtlü tasnifi benimsemiştir. Dâye eserinde nefsin ana sıfatlarını şehvet-gazab yerine hevâ-gazab şeklinde adlandırmayı tercih etmiştir. Dâye'nin, nefsin sıfatları hevâ ve gazabın ifrat, itidal, tefritten doğan halleri tespiti, kendinden önceki ahlak teorileriyle paralellik arz etmektedir. Dâye'ye göre nefis, hevâ ve gazab sıfatları sayesinde, yukarı ve aşağı hareket edebildiğinden kişi hakikate ancak nefsi sayesinde ulaşır. Hevâ yukarı yöneldiğinde aşk ve muhabbete, gazab ise bütünüyle gayrete dönüşür. Rûhlar aleminde bu aletler eksik olduğundan rûh bedene inmiştir. Aksi halde Cebraîl'in Sidretü'l-Müntehâda durması gibi rûh da bilinen makamına ulaştığında orada kalırdı. Oysaki zalimlik ve cahillik (hevâ-gazab) kanatlarıyla serkeş nefis, divane bir kelebek gibi kendini Ahadiyyet Celâlinin mumunun ateşine atar, manevî varlığından sıyrılıp, visâle erer. Dâye'yi özgün kılan en bariz hususlardan biri de onun, kişinin nefis eğitiminde, kabiliyetinin, hedefe ulaşmasında ne

denli belirleyici olduğuna dikkat çekmesidir. Dâye'ye göre herkesin kabiliyeti gereği ulaşması gereken makam ayrıdır. Kişi, gücünün yettiğinden sorumludur öyle ki arpadan buğday olması beklenemez ancak imkanları nispetinde en iyi arpa olması umulur. Dolayısıyla kimileri en alt nefis basamağı nefis-i emmâreden, en üst kademe nefis-i mutmainneye çıkabilirken, kimi de nefis-i levvâme, nefis-i mülhime gibi daha alt basamaklarda kalabilir. Ancak her makamın kendi içinde dereceleri vardır ve kişi makamının içinde yükselmekle sorumludur. Dâye nefis basamaklarını kendi içinde ashab-ı yemin (sağdakiler) ashab-ı şimal (soldakiler) ve ashab-ı sâbıkân (önde olanlar) şeklinde üç dereceye ayırmakla da orijinal bir yaklaşım sergilemiştir. Ancak yazar, nefis-i levvâme de bu sınıflandırmayı ayrıntısıyla ele almış, diğer makamlarda ise detaylı açıklama yapmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Necmeddîn Dâye, Mebde, Meâd, Nefs

The Place of the Nafs in Najm al-Dîn Dâyah Râzî's (d. 654/1256) Conception of Mabda' and Ma'âd

Abstract

Najm al-Din Dâya Râzî fled the Mongol invasion in the 13th century and came to Anatolia, where he wrote his most famous work *Mirşâd al-‘ibâd*. The work, which was translated from Persian into Turkish in the early periods, was very popular with Turkish readers and thus *Mirşâd* had a significant impact on Anatolian Sufism. The aim of this study is to reveal the effect of Sufis' understanding of existence on moral education, especially on nafs education, in the specific case of al-Dâya and his work *Mirşâd*. In this framework, the corporeal and spiritual structure of human beings is analyzed and the stages of spiritual education according to al-Dâya are identified. In his work, Dâya included the understanding of mabda' and ma'âd that developed within the framework of the commandment "We belong to God (we came from God) and to God will we return". He interpreted the theory of circulation (davr), which was particularly the area of interest of philosophers and which described the evolution of the soul from a sufi point of view. According to al-Dâya, the soul/light (nûr) of the Prophet Muhammad was created first. Then, from that light, the souls of prophets, awliya, believers, rebellious transgressors, hypocrites and infidels were created respectively. The purpose of creation is the knowledge of the Truth. Before entering the body, the pure soul, when it was in the world of spirits, attained the knowledge appropriate to that realm, observed God, and had the honor of speaking with him, but it did not attain true knowledge. For this, the soul must enter the body and be tamed. Therefore, for this purpose, the soul enters the body by passing through the layers of existence, and as a result, the heart and the soul emerge. When the soul comes to this realm, it rides on the nafha burak with the secret "I breathed into it from my soul", and when it wants to return to its own realm, it rides on the nafs burak in accordance with the command "irji 'i" (return to your God). Since the verse addresses the nafs, Dâya associated ma'âd with the nafs. The soul reaches most of what it achieves on the path of meâd through the nafs. For this reason, the nafs has an active role in Dâya's understanding of mabda' and ma'âd. For the nafs to reach the desired goal, it must be trained, which is possible by keeping the attributes of the nafs in the form of wrath (ghazâb) and desire (hawâ) in moderation. According to Dâye, shari'ah and taqwa are the scales that keep all attributes in balance. As can be understood from the aforementioned statements, the moral theory established by Dâya is based on the shari'ah. According to him, the nafs must first be bound by the shari'ah. With his shari'ah-based ethical theory, he demonstrated the difference of Sufi ethics from both philosophers and other mystical systems. He also

criticized the philosophers' rationalist methods of discipline. Philosophers believe that by using the intellect, without the need for a prophet, one can cure the nafsānī attributes, which are denigrated, with their opposite attributes, which are praised. According to al-Dāya, the philosophers were mistaken because they did not know that beyond the intellect, there are more honorable qualities such as the heart, the secret, the rūh, and the hafī. As it is known, the nafs is classified into three, four, five and seven levels. Dāye adopted a fourfold classification as nafs al-ammārah, nafs al-levwāmāh, nafs al-mulhimāh, nafs al-mutma'ninnāh. In his work, Dāya preferred to name the attributes of the nafs as hawā-ghazāb instead of lust-ghazāb. Dāya's determination of the states of the nafs' attributes of hawā and ghazāb, which arise from ifrat, itidal, and tafrit, is in parallel with the previous moral theories. According to Dāya, since the nafs can move up and down thanks to the attributes of lust and wrath, one can reach the truth only through the nafs. When lust turns upwards, it turns into love and affection, and wrath turns into an all-out effort. Since these instruments are missing in the spirit world, the soul has descended to the body. Otherwise, the soul would have stayed there when it reached its known station, just as Gabriel stayed on the Sidret al-Muntehā. On the other hand, the unruly nafs with wings of cruelty and ignorance (hawā-ghazāb) throws itself into the fire of the candle of Ehadiyyat Celāl like a crazy butterfly, gets rid of its spiritual existence and reaches Truth. One of the most obvious aspects that makes Dāya unique is that he draws attention to the determinant role of one's ability in the education of the soul and in reaching the goal. According to him, everyone has a different station to reach due to his/her ability. One is responsible for what one can afford, one cannot expect barley to be wheat, but one hopes that it will be the best barley in proportion to its possibilities. Therefore, some people can go from the lowest level of the nafs, nafs al-ammārah, to the highest level, nafs al-mutma'ninnāh, while others may remain at lower levels such as nafs al-levwāmāh and nafs al-mulhimāh. However, each station has its degrees and the person is responsible for rising within his station. Dāya also showed an original approach by dividing the steps of the nafs into three degrees: ashab-ul yameen (those on the right) ashab-u shimal (those on the left) and ashab-u sābiqhān (those in front). However, the author dealt with this classification in detail in nafs al-levwāmāh, but did not give detailed explanations regarding other maqams.

Keywords: Sufism, Najm al-Din Dāya Rāzī, Mabda', Ma'ād, Nafs

GİRİŞ

Anadolu'nun İslamlaşmasında Horasan bölgesi ve civarından Anadolu'ya gelen sûfilerin etkisi büyüktür. 13. yüzyılda Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya sığınan sûfilerden biri de Kübrevî şeyhi Necmeddîn-i Dāye Râzî'dir. İsmiyle özdeşleşen eseri *Mirsâdü'l-ibâd*'ı bu topraklarda bitirmiş ve zamanın Selçuklu Sultanı'na takdim etmiştir. Osmanlı döneminde Karahisarlı Kasım b. Muhammed tarafından erken devirlerde Türkçeye tercüme edilen eser,¹ Anadolu tasavvuf düşüncesini şekillendiren çalışmalar arasında mühim bir yere sahiptir.

¹ Kasım b. Mahmûd Karahisârî, *İrşâdü'l-Mürîd ile'l-Murâd Mirsâdü'l-İbâd Tercümesi*, haz. Fakirullah Yıldız (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020)

Necmeddîn-i Dâye, Ekberî ekolle paralel görüşlere sahiptir. Nitekim bahsi geçen eserinde rûhun yaratılışı, varlık katmanlarından geçerek bedene girmesi ve tekrar Allah'a dönüşü İbnü'l- Arabî (ö. 638/1240) ve takipçilerinin varlık görüşü tarzında açıklanmıştır. *Mirsâdü'l-ibâd* edebiyatla felsefenin iç içe olduğu eşsiz eserlerden biridir. Şüphesiz Dâye'nin *Mirsâd*'da sergilediği seçkin edebî üslup, eseri benzerlerinden bir adım öne çıkarmış, ona olan teveccühü artırmıştır. Öyle ki, o rûhun yolculuğunu, adeta kozasından çıkan bir tırtılın kelebeğe dönüşmesi, sonrasında da mumun alevinde fenâ bulması şeklinde şiirsel, büyümlü bir atmosfer içinde anlatmıştır.

Necmeddîn-i Dâye, tasavvuf kanalında gelişen ahlak felsefesi için de önemli bir isimdir. Nitekim o, İbn Miskevh (ö. 421/1030) ile başlayan İslam ahlak felsefesi anlayışını, tasavvuf içinde geliştirip devam ettiren teorisyenlerden biridir. Dâye, rûhun tekâmülünü anlatırken yaratılışla ilgili hususları felsefenin argümanlarıyla, özellikle sudur nazariyesi ile dile getirmiş, Allah'a olan vuslatını da tasavvufî terbiye usullerinden faydalanarak açıklamıştır. Örneğin Dâye'de nefis kavramı hem ontolojik hem de psikolojik bir kavram olarak kullanılmıştır. Yaratılış bahsinde melekût alemini, rûhlar ve nefisler şeklinde taksim etmiş, sonrasında da onları ulvî ve suflî şeklinde ikiye ayırmıştır. İnsan rûhunun yeryüzü macerasını anlatırken de rûhun bedene girmesiyle ortaya çıkan insanın kötücül yönünü, nefis olarak tanımlamıştır. Sûfilere göre olumsuz vasıflarına rağmen insan, tekâmülünü nefis sayesinde tamamlar, çünkü nefis, insanın eğitilebilen tarafıdır, onu hakikate götüren binektir. Dolayısıyla nefsin terbiye edilmesi gerekir. Esasında sûfilere en ziyade meşgul oldukları husus budur, denilebilir. Dâye de nefsin özelliklerini ve terbiye usullerini ortaya koyan sûfî teorisyenlerinden biridir. Şüphesiz yaratılış, nefsin mertebeleri gibi benzer konulara pek çok felsefe ve tasavvuf klasiklerinde rastlamak mümkündür, bunlar içinde Dâye'yi farklı kılan ise, her kaynakta kolay tesadüf edilmeyen, kendine has soruları gündeme getirmesidir. Örneğin Abdülhak Hâmid'in, "Çıksın şu sırrı hikmeti bir öğreten bize / Bâkî idiyse rûh, ne lazımdı ten bize" mısralarıyla veciz bir tarzda ifade ettiği durumu tartışır. O, rûhun yolculuğunu anlatırken, rûhlar aleminde, elest bezminde mârifete ulaşmış pak rûhun, neden yeryüzüne inip bedene girdiğini sorgular, rûhun bedene girmeden önceki mârifetiyle girdikten sonraki mârifeti arasındaki farka değinir. Bir başka yerde herkes nefis-i emmâreden başlayarak nefis-i mutmainne mertebesine çıkabilir mi? Yoksa insan ezelde takdir edilmiş makamını aşamaz mı? Şayet böyle ise insanın dünyaya gelişinin ne anlamı vardır? gibi soruları gündeme getirir. Aynı şekilde, bedenle haşır konusuna değinir. Bilindiği üzere sûfilere göre, kişinin dünya hayatında mârifete ermesindeki engeller-

den biri de bedenidir, rûhun bedene hapsolunduğu düşünülür. Dolayısıyla âhirette bedenle dirilişe inanmak çelişkiye neden olmaktadır. Söz konusu hususta Dâye, dünya ve ahirette bedeni meydana getiren unsurların farklı olacağını savunarak meseleyi çözümlemeye çalışır. Örneklerden de anlaşılacağı üzere Dâye için, ele aldığı konulara kendi rengini verebilmiş, üslup sahibi bir yazardır demek yanlış olmaz.

Malum olduğu üzere Necmeddîn-i Dâye'nin eseri *Mirsâdü'l-ibâd*'ın tam ismi *Mirsâdü'l-ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd* (*Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*) şeklindedir.² Felsefî konuların tasavvufa girmesiyle birlikte sûfiler kendi mebde ve meâd anlayışlarını dile getirmeye başlamışlardır. Başlangıç ve dönüşü ifade eden mebde ve meâd kavramları “Allah’a aitiz (Allah’tan geldik) Allah’a döneceğiz”³ ayetiyle vurgulanan varlıkların Hak’tan gelişini ve tekrar O’na dönüşünü konu edinir. İslam tasavvufunda yaratılış daire şeklinde, devir nazariyeleri çerçevesinde anlatılır. Tasavvuf felsefesinde sudûr ve tecelli /zuhûr fikrinden, insan-ı kâmil anlayışı, onunla alakalı olarak da devir telakkisi doğmuştur, tasavvuf edebiyatında da mebde ve meâdî konu alan devriyeler yazılmıştır.⁴ Başta İbnü'l-Arabî olmak üzere mebde ve meâd konusuna eserlerinde yer veren sûfiler arasında; Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Yûnus Emre (ö. 720/ 1320), Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660), Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694), Erzurumlu İbrâhim Hakkı (ö. 1194/1780) gibi isimler zikredilebilir.

Mebde, inişte katedilen yarım daireye denir ve kavs-i nüzûl, ferşiyye, fenâ, vahidiyyet şeklinde de adlandırılır. Meâd ise çıkışta katedilen diğer yarım dairenin adıdır; kavs-i urûc, kavs-ı suûd, rücû, arşiyye, bekâ, ahadiyyet gibi farklı isimlerle anılır. Daha geç bir dönemde yaşamış olmakla beraber Erzurumlu İbrâhim Hakkı, devir nazariyesi denince ilk akla gelen isimlerdendir. Nitekim o *Mârifetnâme*'sinde konuyu, Niyâzî-i Mısırî gibi kendinden önceki isimlerden faydalananarak⁵ görsel çizimler yardımıyla işlemiştir. Sûfilerin mebde ve meâd görüşünü en iyi ortaya koyan görsel, *Mârifetnâme*'deki bu çizimdir denilebilir. İbrahim Hakkı, mebde ve meâdın aşamalarını şu şekilde tespit etmiştir: Vücut-ı mutlak'tan ayrılan nûr-u

² Eseri Türkçeye tercüme eden Halil Baltacı ve İngilizceye tercüme eden Hamid Algar “mirsâd” kelimesini “yol” şeklinde tercüme etmeyi tercih etmişlerdir. Bk. Halil Baltacı, “Bir Tasavvuf Klasığı Olarak Mirsâdü'l-ibâd”, *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi* 26 (Temmuz – Aralık 2010), 167.

³ el-Bakara 2/156.

⁴ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, sad. O. Fuad Köprülü (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1976), 322.

⁵ Abdurrahman Güzel, “Niyâzî-i Mısırî'nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risale-i Devriye)”, *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-21/1-2 (1979-1983), 122; Abdullah Uçman, “Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyeler”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, mlf. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 578.

ilâhi, sırayla külli akıl, dokuz akıl, dokuz nefis, dokuz felek, dört tabiat ve dört unsur seviyesine kadar düşerek âlem-i süflî olan Dünya'ya intikal eder, sonrasında yükselişe geçer ve sırayla madde, maden, bitki, hayvan, insan ve insan-ı kâmil seviyesine kadar çıkar. Böylelikle ilk zuhur ettiği asıl kaynağa, yaratıcısına döner. Dünya'dan tekrar yüce âleme, huzur-ı ilahiyeye kadar yükselip, fenâfillâha erer.⁶ Buna, Bir'den gelen Çok'un tekrar Bir'e dönmesi denir.⁷

Devir nazariyesi insanın ahlâken olgunlaşarak hakîkate ermesini konu edinir, dolayısıyla bir çeşit rûhî tekâmül görüşüdür ve bu sebeple çoğu defa tenasüh- reenkarnasyon, hulûl ve ittihâd ile karıştırılmıştır. Oysa ki devir nazariyesinden farklı olarak tenasüh akidesinde, insanın tekrar tekrar dünyaya geldiğine, hatta insan rûhunun bitkilere, hayvanlara geçtiğine inanılır. Hatta, hayatında hayvanî bir sıfatla nitelenen bir kişi, ölümünden sonra muttasıf olduğu hayvan suretine bürünerek tekrar bu dünyaya gelecektir, tekâmül ederse sonrasında hayvandan insana geçebilir. Devir nazariyesini benimseyenlerde ise böyle bir anlayışa rastlanmamaktadır. Ayrıca devir görüşüne sahip olan mutasavvıflar, mebde ve meâd görüşlerinin tenasühle bir ilgisinin bulunmadığını özellikle belirtmişlerdir. Nitekim tasavvuftaki devirde, başta Allah'ın bilgi ve iradesi, ondan sonra da bu bilgi ve iradedden insana kadar gelen yaratma manasında bir maddî oluşum söz konusudur. Bu madde, cansızlarda varlığını korumak, bitkilerde büyümek, hayvanilerde (canlılarda) duymak, seslenmek hareket etmek suretiyle can kazanır. Fakat cansızlara, bitkilere, hayvanlara ait olan bu canlılık, (rûh-ı cemadî, rûh-ı nebatî, rûh-ı hayvanî) geçici (fani) dir. Ana rahminde insana verilen rûh ise (rûh-ı insanî), ölümsüzdür. Ölümünden sonra kıyamete kadar berzah aleminde kalacak, daha sonra hesap günü yapıp ettiklerinin sonucu olarak lütfâ (cennete) veya azaba (cehenneme) duçar olacaktır. Bununla beraber Melâmî, Bektâşî bazı mutasavvıflar ve Alevî zümreler şeriatın zâhirine muhalif tenâsühü çağrıştıran ifadeler kullanmaktan çekinmemişlerdir.⁸

Tenezzül ve urûcu filozoflar sudûr, mutasavvıflar tecelli anlayışları çerçevesinde birbirine yakın şekillerde açıklamışlardır. Sûfilerin yaratılış mertebeleri, büyük oranda Yeni Eflâtuncu felsefecilerin sudûr anlayışını çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte Plotinus, (ö. 270) Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), Azîz Nesefî (ö. 700/1300), Necmeddîn-i Dâye gibi her bir ismin bahsi geçen konuda benzer yaklaşımları olsa da her birinin

⁶ Süleyman Uludağ, "Devir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/231; Mustafa Uzun, "Devriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/251-252.

⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2004), 166.

⁸ Güzel, "Niyâzi-i Mısri'nin Gözden Kaçan Bir Eseri", 123-125; Uludağ, "Devir", 9/231-232; Uzun, "Devriyye", 9/251-253; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 165-166.

kendine has varlık görüşü vardır. Öyle ki, varlık mertebelerini birbirine yakın, aynı zamanda birbirinden farklı şekillerde tasnif etmişlerdir. Aşağıdaki tabloda söz konusu husus tespit edilmeye çalışılmış, Necmeddîn-i Dâye'nin etkilendiği ve etki ettiği isimler çerçevesinde tablo oluşturulmuştur.

Tablo 1. Filozofların ve Sûfîlerin Mebde - Meâd Anlayışlarını Gösteren Tablo

PLOTİNUS	FÂRÂBÎ / İBN SİNÂ	NECMEDDÎN-İ DÂYE	AZİZ NESEFÎ	NİYÂZÎ-İ MİSRÎ/ ERZURUMLU İBRAHİM HAKKÎ
Bir	Mutlak Bir	Mutlak Bir /Zat-ı Ahadiyyet	Mutlak Bir / Ahadi Hakiki	Mutlak Varlık
Akıl /nous	İlk akıl	Nûr/ akıl / kalem	Cevher-i evvel / İlk Akıl	Nûr
Rûh /nefs		rûh/ külli akıl		Külli akıl
	10 akıl İlk akıl 2. akıl 3. akıl 4. akıl 5. akıl 6. akıl 7. akıl 8. akıl 9. akıl Faal akıl	Rûhlar (ulvi rûhlar, suflî rûhlar) a)ulvi rûhlar 1)İnsan rûhları 1.1.rûh-u muhammedi 1.2.peygamber rûhları 1.3. evliya rûhları 1.4. müminlerin rûhları 1.5. asilerin (fasik) rûhları 1.6. münafıkların rûhları 1.7. kafirlerin rûhları 2)Melek rûhları b)suflî rûhlar 1. cinlerin rûhu 2. şeytanların, asilerin, iblislerin rûhu 3. hayvanların rûhu 4. namiye (bitkilerin) rûhu /nefsi	9 akıl	9 akıl
	9 nefis		9 nefis	9 nefis
	9 felek 1)Birinci sema/ atlas feleği 2)Sabit yıldızlar küresi 3)satürn /zuhal feleği 4) müşteri / Jüpiter feleği 5)merih /mars feleği 6) güneş küresi 7)zühre /Venüs feleği 8)utarid/ Merkür feleği 9)ay feleği	Akıl ve nefis mertebeleri a)akıl mertebeleri Arş Kürsi Levh Kalem b)nefis mertebeleri (ulvi- suflî) 1. ulvi nefis mertebeleri: Felek, burç nefisleri Yıldız, gezegen ve sabitlerin nefisleri Merkezlerin nefisleri	9felek/gök Arş /Rûhi hatemi enbiya Kürsü/ervahu ululazm 7.gök /ervah-ı rusul 6. gök /ervah-ı enbiya 5. gök/ ervah-ı evliya 4. gök / ehli mârifet 3. gök/ervah-ı zühhad 2. gök/ abidlerin makamı 1. gök /ervah-ı müminat	9felek 1)arş (atlas feleği) 2)kürsi (burçlar feleği) 3)zuhal feleği 4)müşteri feleği 5)merih feleği 6)güneş feleği 7)zühre feleği 8)Utarit feleği 9)ay feleği
Ay altı evren				
		Suflî nefisler: Tabayi-i erbaa	Tabayi-i erbaa	4 tabiat/keyfiyet a)sıcak b)soğuk c)kuru d)yaş
	4 unsur	Suflî nefisler: Anasır-ı erbaa a)ateş b)hava c)su d)toprak	Anasır-ı erbaa a)ateş b)hava c)su d)toprak	4 unsur/müfred a)ateş b)hava c)su d)toprak
				9 felek (yüksek babalar) + 4 erkan (aşağı analar) =müvelledat (maden,nebat, hayvan)
madde	Madde / heyula	Suflî nefisler: cemad		Madde

	maden		maden	maden
	Nebatat	Suflî nefisler: Bitki (nefs-i nâmiye)	bitki	bitki
	Akılsız canlılar		hayvan	hayvan
	insan	insan	insan	insan
	İnsan-ı kâmil	İnsan-ı kâmil	İnsan-ı kâmil	İnsan-ı kâmil

Görüldüğü üzere Necmeddîn-i Dâye tasavvuf felsefesinde mebde ve meâd anlayışının şekillenmesine katkı sağlayan önemli isimlerin başında gelmektedir. Çalışmada bahsi geçen mevzua Dâye'nin katkıları tespit edilerek, konuya yaklaşımı, büyük oranda eseri *Mirsâd* çerçevesinde ortaya konacaktır. Sufilerin insan eğitimindeki başarılarının altında, varlık görüşlerini şekillendiren felsefî anlayışlarının etkisi yadsınamaz. Çalışmayla Dâye özelinde, sufilerin nefis terbiyesini dayandırdıkları felsefî temelin açığa çıkarılması hedeflenmektedir Dâye'nin mebde (başlangıç) ve meâd (dönüş) anlayışının daha detaylı anlatımı ise şu şekildedir:

1.NECMEDDÎN-İ DÂYE'NİN MEBDE ve MEÂD GÖRÜŞÜ

Başlıkta sadece mebde ve meâd'a yer verilse de bahsi geçen durumu Dâye; mebde, meâş ve meâd şeklinde açıklamaktadır. Dâye eseri *Mirsâd*'ı bu üç asıl üzerine bina ettiğini belirtir. Mebde bahsinde yaratılışın başlangıcından, rûhun bedene girişinden, mülk ve melekût alemlerinden söz eder. Meâş yaşanan hayattır ve Dâye bu kısımda insanın terbiyesinin nasıl olması gerektiğinden bahseder, meâd aşamasında ise rûhun dönüşünü yani bedenden zorunlu olarak ayrılmasını ya da kişinin kendi isteğiyle bedenî sıfatlardan arınmasını konu edinir.⁹

Daha önce de zikredildiği üzere Necmeddîn-i Dâye, mebde ve meâd anlayışını Ekberî ekol çerçevesinde ortaya koyar. Dolayısıyla o, vahdet-i vücûd düşüncesinde çokça zikredilen ve sufilerin kudsi hadis olarak kabul ettikleri, “Bilinmeyi istedim mahlukatı yarattım” ifadesinden hareketle, bütün varlığın yaratılış sebebinin insan olduğunu söyler. İnsanın varlık sebebi ise mârifetullahtır. Dâye'ye göre Allah'ın emanet olarak nitelendirdiği şey mârifettir ve bu yükü sadece insan yüklenmiştir.¹⁰ Gerçek mârifete insan-ı kâmil ulaşır ki bu da Hz. Muhammed'in hakikatidir. Dolayısıyla yaratmanın sebebi, ilk yaratılan şey hakikat-i/ Nûr-i Muhammediyye'dir. Hz. Muhammed, varlık ağacının hem tohumu hem de meyvesidir.¹¹

Dâye, diğer rûhların Hz. Muhammed'in nûrundan yaratılmasını kamış şekeri örneğiyle anlatır. Ona göre bütün varlıkların, yaratılmışların mebdei,

⁹ Necmeddîn-i Dâye /Râzî, *Mirsâdü'l-ibâd*, thk. Muhammet Emin Riyahî (Kahire: İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, 1986), 28-29; Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd mine'l mebde' ile'l-meâd Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*, haz. Halil Baltacı (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021), 54.

¹⁰ Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, 1986, 145.

¹¹ Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, 37.

insan rûhlarıdır. Ehadiyyet güneşinin nûrundan, nûr-i / rûh-i Muhammedî, ondan peygamber rûhları, ondan da evliyânın rûhları yaratılır. Sonrasında sırasıyla müminlerin rûhları, asi-fasıkların rûhları, münafıkların rûhları ve kafirlerin rûhları yaratılır.¹² İnsan rûhlarının nûrlarından sırasıyla melekler, cinler, şeytanlar, asi rûhlar ve iblisler yaratılmıştır. Bu rûhlardan kalan tortulardan ise çeşitli hayvanların rûhları var edilmiştir. Bundan sonra melekût çeşitleri nefisler, bitkiler, madenler, mürekkebler, müfredler ve unsurlar yaratılmıştır. Rûhların yaratılış aşamaları şeker kamışından beyaz şeker elde etmek isteyen uyguladığı aşamalara benzer. Kamışı birinci defa kaynatınca “beyaz nebat” (peygamber rûhları) elde edilir. İkinci defa kaynatınca “beyaz şeker / şeker-i sepîd” (velilerin rûhları), üçüncü kez kaynatılınca “kızıl şeker” (müminlerin rûhları), dördüncü defa kaynatılınca “teberzed” (asilerin rûhları), beşinci defa kaynatıldığında “kavâlib-i siyah /siyah kalıplar” (kafirlerin rûhları), altıncı defa kaynatınca “kutare” denilen bir tortu kalır ki oldukça kara ve koyudur. Kutare denen bu çökeltinin temiz ve duru olanından hayvanî ve nebatî rûh meydana gelmiştir. Bunun da daha kesif ve bulanık olanından mürekkebler, müfredler ve unsurlar yapılmıştır.¹³

Necmeddîn Dâye, a'lâ-i illiyyînden esfel-i sâfilîne kadar binlerce mertebeye bulunduğunu zikretmekle beraber, eserlerinde açık bir tasnif yapmasa da varlık mertebelerini; 1. Zât-ı Ahadiyyet, 2. Rûh-i /Nûr-i Muhammedî, 3. Melekût âlemi, 4. Mülk âlemi şeklinde dörde ayırdığı, Halil Baltacı tarafından tespit edilmiştir.¹⁴

Dâye ilk yaratılanın, rûh-i Muhammedî olduğunu söylemekle beraber akıl ve kalemi de zikrederek üçünün bir olduğunu ifade eder.¹⁵ O, rûhlar ve nefisler açısından melekût alemini ikiye ayırır. Rûhlar; insan rûhları, melek, cin, şeytan, hayvan rûhları ve rûh-u namiye şeklinde bir sırayla yaratılır. Nefisler ise akl-ı kül den neşet eder; sonra sırasıyla akıl ve nefis mertebeleri, arş, kürsi, levh, kalem, felek, burçların nefisleri, yıldız, gezegen, sabitlerin nefisleri, merkezlerin nefislerinin mertebeleri, madenler, mürekkebler, müfred unsurlar meydana gelir.¹⁶ Dâye, mülk aleminin zuhurunu da *Peygamber hadislerinden* yola çıkarak açıklar. Buna göre Allah bu alemi yaratmak istediğinde bir cevher yarattı ve ona heybet nazarıyla baktı. Cevher, Rahman'ın nazarından eriyerek yarısı ateş, yarısı su oldu. Ateş su üzerinden akınca buhar meydana geldi, bu buhardan gökleri, onun özünden, köpüğünden de yerleri yarattı. Yerler ve gökler ilk gün yaratılmıştır. Gün,

¹² Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 38.

¹³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 38-40.

¹⁴ Halil Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî – Hayatı, Eserleri, Görüşleri-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 166-167.

¹⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 52.

¹⁶ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 55-56.

zamanın neticesidir. Zaman ise feleklerin hareketiyle olur. Bu ilk gün cumartesidir. Pazar günü dağları, pazartesi bitkiler ve ağaçları, salı zorluk ve kerih şeyleri, çarşamba nûrları, perşembe hayvanları, cuma da Hz. Adem'i yarattı.¹⁷

Görüldüğü üzere en son yaratılan insan bedenidir. Dâye'ye göre "esfel-i sâfilin" ifadesinden de kastedilen budur. Rûhun a'lâ-i illiyyîn, bedenin esfel-i sâfilin oluşundan hareketle Mecdüddîn Bağdadî'nin, "Kudretiyle en uzakta-kilerle en yakındakileri cem edeni tesbih ederim" dediği nakledilir.¹⁸

Dâye'ye göre insan bedeni dört unsurdan (anâsır-ı erbaa) müteşekkildir; su, toprak, hava, ateş. Bahsi geçen unsurlar birbiriyle zıt özellikler barındırmaktadır. Nitekim melekler bu dört unsurdan kaynaklı sıfatlara baktılar, toprağı sükûnet, havayı hareket sıfatında gördüler. Aynı şekilde su süflî, ateş de ulvî sîfata sahiptir. Diğer yandan melekler, toprağın tabiatının kuru, havanın nemli, suyun soğuk, ateşin de sıcak olduğunu gördüler ve zıtlıkların olduğu yerde fesat ve zulmet ortaya çıkacağından Hak Tealâ'ya "Orada bozgunculuk yapacak kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?"¹⁹ dediler.²⁰

Rûhun bedene girişi nefha bineğiyle olmuştur. Nitekim "Ona şekil verdiğim ve ona rûhumdan üflediğim zaman"²¹ buyurulmuştur. Rûhlar aleminde Rabbinin meclisinde terbiye edilen temiz rûh, bedene girince onun karanlık ve vahşi taraflarından korktu, ervah aleminin genişliğini, orada vasıtasız ulaştığı zevkleri, Hak'la olan ünsiyetini düşününce, geri dönmek istedi ancak geldiği bineği bulamadı.²² Adem, Havva'nın da yaratılmasıyla yeni hale yavaş yavaş alıştı. Şehvet, çok uyumak, çok yemek gibi hayvânî sıfatların kendinde açığa çıkmasıyla Hak'tan perdelendi ve Hak'la ünsiyeti azaldı, neticesinde de cennetten çıkarıldı. Uzun süren yakarış ve inlemeler neticesinde tövbesi kabul edildi. Dâye'ye göre Adem'in böyle belalara duçar olması, muhabbetin kemale ermesi içindir.²³

Yukarıda da geçtiği üzere Dâye rûhun bedene giriş hikmetini detaylı bir şekilde açıklamıştır. Nitekim rûh, rûhlar aleminde Hakk'a yakınlığın zevkini tatmış, o aleme münasip mârifete sahip olmuş, Hakk'ın mükâsefe ve müşâhedesine ererek onunla konuşma şerefine ulaşmışsa da bu makamların kemâli ve gerçek saadet ancak rûhun bedene girip terbiye görmesiyle mümkün olur. Çünkü gayb ve şehadet, bütün alemlerin bilgisini içeren şuhudî mârifet için gerekli zahir ve batın alet ve edevat ancak burada mev-

¹⁷ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 57-58.

¹⁸ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 66.

¹⁹ el-Bakara 2/30.

²⁰ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 80.

²¹ el-Hicr 15/29; Sâd 38/72.

²² Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 89.

²³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 97.

cuttur. Bunlarda; nefis, kalb, sır, hafi ve insanda bulunan diğer batınî idrak kuvveleriyle; işitme, koklama, görme, dokunma ve tatma ve gibi zahirî duyu organlarıdır.²⁴

Dâye mârifete ulaşmada İslam şeriatine tabi olmanın önemine her daim vurgu yapar. Nitekim sūfîler hakikate giden yolda şeriat ve tarikat basamağını bir ön koşul olarak zikrede gelmiş, eserlerinde şeriat, tarikat, hakikat, mârifet şeklinde sıralamaya gitmişlerdir. Dâye'ye göre, Allah Teala mülk ve melekût alemini, insanın rûhuyla bedenini birleştirerek, tıpkı bir tılsım gibi birbirine bağlamıştır, aksi halde rûh beden hapisanesinde asla durmazdı. Bu öyle sıkı bir bağdır ki insan ya da melek hiçbir varlık tek başına bunu çözemez. Çünkü bu tılsım nûr ve zulmetten müteşekkil yetmiş bin perde bağıyla bağlanmıştır.²⁵ İnsan varlığındaki tılsım ise ancak şeriat anahtarıyla açılır. Şeriata de sahibi şeriat olan peygamberler ve onların varisleri evliya gerektir.²⁶ Bu hususta Hz. Peygamber ayrı bir ehemmiyeti haizdir. Zira Hz. Muhammed diğer peygamberlere göre insandaki kalb gibidir.²⁷ Hz. Adem'den Hz. İsa zamanına kadar her bir peygamber din hamurunu yoğurmuş fakat onu muhabbet ateşiyle yanan fırında Hz. Muhammed pişirmiştir.²⁸ Dinin mükemmelliği muhabbet sıfatına bağlıdır, muhabbetteki kemalinden dolayı dini, şahs-ı insanda kalbi temsil eden Hz. Muhammed tamamen erdirmiştir. Bu sebepten dinini kemale erdirmek, mahbubluk mertebesine erişmek isteyen, ona ittiba etmelidir.²⁹ Peygamberden sonra da yolu bilen bir rehber ihtiyacı vardır nitekim Dâye'ye göre velâyet ve tasarruf sahibi bir kâmil şeyh olmaksızın din yolunda sülûk etmek ve yakîn alemine ulaşmak mümkün değildir.³⁰

Tılsımları açan şeriatin, zâhiri ve bâtını vardır. Zâhir şeriat beden suretinin tılsımını açan beden amelleridir. Beden tılsımını beş his bağıyla bağlandığından namaz, oruç, zekat, hac, kelime-i şehadet gibi beş dişli anahtarla açılır. Batın şeriat ise rûhun, sırrın, ve kalbin amelleridir ki buna da tarikat denir. Tarikat, insanın hakikat alemine yol bulabilmesi için batınında bulunan tılsımını çözen bir anahtardır.³¹

Dâye'ye göre insanın kemal yolculuğunda en önemli bineği nefsidir. Nitekim rûh bu aleme gelirken “ona rûhumdan üfledim” sırrıyla nefha burrağına binmiştir. Kendi alemine dönmek istediğinde de “ırcı” hitabının

²⁴ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 113.

²⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 126.

²⁶ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 129-130.

²⁷ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 147.

²⁸ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 148.

²⁹ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 154.

³⁰ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 226.

³¹ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 162.

gereği nefis burağına ihtiyaç duyar. Nefsin yürümesi, aşağı ve yukarı hareket edebilmesi için hevâ ve gazab sıfatına ihtiyaç vardır. Nitekim “Hevâ olmasaydı hiç kimse Allah’a giden yolu yürüyemezdi” denilmiştir.³² ‘Nefsini bilen rabbini bilir’ ifadesinden hareketle gerçek mârifete nefsi tanıyıp terbiye etmekle ulaşılır. Nefsin terbiye ve tezkiye edilmesi ise gazab ve hevâ sıfatlarını itidalde tutmakla olur. Şeriat ve takvâ, insandaki bütün sıfatları dengede tutan bir terazidir.³³

Dâye’ye göre sûfiler, terbiyenin nasıl olması gerektiği hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bir gruba göre öncelikle nefis tezkiyesi yapılmalı sonra kalb tasfiyesi ve rûh tahliyesi gerçekleştirilmelidir. Diğer bir gruba göre ise kalb tasfiye edilmeden, rûh tahliye edilmeden nefsin tezkiyesi mümkün değildir. Kendisi ikinci görüşü benimser.³⁴ Öncelikle nefsin tezkiye edilmesini savunanlar yerilmiş nefsanî sıfatları, zıttı olan övülmüş sıfatlarla tedavi yoluna gitmişler. Örneğin gazab sıfatını tahammül, hilm, öfkeyi yutmak ile tedavi etme yöntemini seçmişlerdir. Dâye, söz konusu usulün felsefecilerin rağbet ettiği akılcı bir yöntem olduğunu söyler ve bu usulle bir kötü sıfatın bile değiştirilmesinin ömürler süreceğini neticede de bu kötü sıfatın bütünüyle değiştirilemeyeceğini belirtir. Kaldı ki bu sıfatlar kendi konumunda gereklidir ve tamamıyla yok edilmemelidir. Dâye bu noktada felsefecileri eleştirir. Zira felsefeciler, peygambere ihtiyaç duymadan sırf akılla kötü sıfatların giderilebileceğine inanmaktadırlar. Yanıldıkları nokta ise insan için aklın ötesinde ondan daha şerefli kalb-i hakikî, sır, rûh ve hafî gibi aletlerin olduğunu bilmemeleridir. Diğer taraftan bu akılcı yöntemle, kuru mücadele ile köpek nefis, çok sıkı bağlanarak aç bırakılsa da riyazet bağından kurtulduğunda onun hırs ve aç gözlülüğü daha da fazlalaşır. Bu usulün bir sakıncası da bir sıfatın terbiyesine başlandığında bu durum, diğer bir sıfatın bozulmasına sebep olabilesidir.³⁵ Tüm bunlara ek olarak riyâzet ve mücâhede usullerinin ve bunlar yoluyla elde edilenlerin şeriat mihengine vurulması gerekir. Aksi halde ondan başka fitne ve afetler ortaya çıkar.³⁶ Bu sebeple nefis önce şeriat bağıyla bağlanmalı daha sonra kalbin tasfiyesi ve rûhün tahliyesine geçilmelidir. Böylece Hakk’ın lütfuyla uluhiyet fazlının feyzi, ilahi tasarrufun cezbesi ardı ardına gelir. Hakk’ın feyzinin eserinin bir anında elde edilen şeyle, nefsin pek çok sıfatı değişir. Böyle olunca ömür boyu mücâhedeyle elde edilemeyen nefis tezkiyesi, bir lahzada gerçekleşir.

³² Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 183.

³³ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 179.

³⁴ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 211-216.

³⁵ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 200-202.

³⁶ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 203.

Nitekim “Hakk’ın cezbelereinden bir cezbe iki dünya ameline denktir.” denilmiştir.³⁷

Kalb terbiye edilmek, arınmak ve Hakk’a teveccüh etmekle kemale ulaşır ve bütün uluhiyet sıfatlarının tecellisinin zuhur mahalli olur.³⁸ Yukarıda da geçtiği üzere Dâye’ye göre kuru bir riyâzet ve mücâhede ile nefsanî sıfatları, ahlakî değıştirmek yerine, kalbi tasfiye etmek gerekir. Kalbin gayb alemini gördüğü, duyduğu, kokladığı vs. beş duyusu vardır. Kalbin tasfiyesi, bu hislerinin sağlam olması demektir. Terbiyesi ise Allah’a teveccüh etmek ve Hak’tan başka her şeyden yüz çevirmektir.³⁹ Kalb tasfiyesi için dünyadan yüz çevirmeli, halveti tercih edip zikre devam etmelidir. Zikrin özelliğı şeytanın ve nefsin tasarrufuyla kalbe giren ve buraya yerleşen perde ve bulanıklığı gönülden çıkarmasıdır.⁴⁰

Rûhun kemal mertebeye ulaşması, rububiyet sıfatıyla onu tahliye etmekle olur.⁴¹ Rûh öncelikle şeriat, sonrasında tarikat ve hakikat yoluyla tasfiye ve tahliye edilir. Nübüvvet ve velayet kanalıyla terbiye edilir. Rûhun tahliyesi, rûhun bedene bağlanmasından sonra gerçekleşir. Rûh bedene tedrici olarak bağlanır. Anne karnında rûhun bedene taalluku hayat iledir. Böylelikle anne karnında hareket başlar. Ancak burada hislere bağlanma gerçekleşmediğinden fiziksel gözle göremez, kulakla duyamaz. Rahimden ayrılıp dünyaya geldiğinde rûh hislere bağlanır. Bedenin her bir organı, insanî sıfatlardan birinin mahallidir. Hırs, gazap, şehvet gibi sıfatlar, bedende kendi mahallerinde zahir olmadan rûh o bölgeye tam olarak bağlanmaz. İnsanda en son zahir olan, insanın muhatap alınmasını ve sorumluluk yüklenmesini gerektiren sıfat ise şehvettir. Şehvet ortaya çıktığında, rûh bu sıfat ve bu mahalle taalluk ettiğinde, rûh tamamen gaybten şehadet alemine gelmiş olur.⁴² İşte bu aşamadan sonra rûhun terbiyesi başlar. Rûhun öncelikle beşerî kuvvetler, hisler ve sıfatlardan tedrici olarak kurtulması gerekir. Çünkü bu kuvvet ve sıfatların her biri Hakk’tan uzaklaşma ve perdelenmesine sebep olmuştur. Tarikat terbiyesiyle, tabiatından kaynaklı ilgilerden kurtulur. Hakikat yoluyla da gaybî varidatın tasarrufu, Hazret’in nûrundan kaynaklanan levhalar ve lem’alar ile cismanî ilgilerin bağını koparır, beşerî sıfatların hapsinden kurtulur. Böylece rûhlar alemindeki fıtratına yanaşır. Rûh beşeriyet elbisesini çıkarınca, hayal ve vehimden kurtulur. Mülk ve melekût alemindeki her şey ona arz edilir ki ufukların zerrelerinden nefis

³⁷ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 212.

³⁸ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 191.

³⁹ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 194.

⁴⁰ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 203-204.

⁴¹ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 211.

⁴² Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 215.

aynalarına kadar bütün her şeyde Hakk'ın ayetlerini görür.⁴³ Bu aşamada rûh aşkla birlik olur. Rûh, Samediyet Cemalinin kandiline pervane kesilir. Unsurlarla ilgisinden kaynaklı zalimlik ve cahillik kanadıyla Ahâdiyyet sarayının etrafında kanat çırpır. Bu makamda rûhu, rubûbiyyet lütufları karşılar ve ona ferahlık verir. Böylece aralarında “Allah onları, onlar da Allah'ı sever”⁴⁴ sırrıyla aşk ve iltifat meydana gelir.⁴⁵ Aşktan doğan sitem neticesinde rûh yüzünü varlıktan yokluğa (fenâ) döndürür. Rûhu bir müddet, ilâhî sıfatlar âlemi cenneti ve varlık âlemi cehennemi arasında Araf'a benzeyen bir menzilde tutarlar ve şuhûd şarabıyla varlığının sıfatlarının kalıntılarını yok ederler. Rûhun buradaki hapisliğinde, Hazret'e olan şevkinin galebeleri ve gaybî varidatın tasarruflarıyla zahir ve batın çeşitli kerametler meydana gelir. Burada dikkatli olmak gerekir zira nice sadık yolcu, aşık talip, keramet tuzağına düşüp perdelenmiştir. Ancak keramete değil de kerametın sahibine yönelenler bu yolu yürüyebilmiştir. Rûh bu makamda ağıyardan tamamen yüz çevirir, yokluk kapısına yönelir. Burası maşukun naz, aşkın niyaz makamıdır. Rûh herşeyden ilgisini kesmiş en son canından ve kanından vazgeçmeye hazırdır. Rûhta, aşkın şevk ve endişesi fazlalaşınca kendi varlığından mahzun olur, helakine çalışır. İzzet eşiğinde bekletilen rûhta ayrılık acısından ve iştiağ derdinden divanelik ve pervanelik meydana gelir, rûh ümitsizliğe düşer. Onun iniltisi Hz. Rahim'e yükselir. Samediyet güzelliği önündeki izzet perdesini kaldırır, lutfeder. Pervane sıfatlı rûh, Samediyet Cemalinin kandilinde yok olur. Burada Samedî Cemalin nûru, rûha can olur. Bir can kaybedildiyse de kaybedilmeyen bir can verilmiştir. Burası fena aleminin eşiği beka aleminin serhaddidir. Bundan sonra rûhun terbiye edilmesi işi uluhiyet cezbeleriyle gerçekleşir.⁴⁶

Rûhun geri dönüş yolunda, başlangıçta geçtiği bütün alemlerden yeniden geçmesi gerekir. Bunun hikmeti Allah'ın üç yüz altmış bin aleminin sırlarına ermesi içindir. Başlangıçta çeşitli alemlerden geçerken her bir alemde bir şey ödünç alır ya da kendisinden bir şeyi orada rehin bırakırdı. Toprak, rûhun dünyaya bağlandığında son menzili, geri dönüş vaktinde ise ahiret menzillerinin ilkidir. Dolayısıyla rûh geri dönüş yolunda, ilk toprak menzilinden dışarı çıkmalı, ondan ödünç aldıklarını verip, rehin bıraktıklarını geri almalıdır.

Sırasıyla su, ateş, hava şeklinde diğer üç unsurdan, felekler, yıldızlar ve diğer alemlerden bu şekilde bir alışveriş ile geçilir. Böylelikle sâlik, asli ikametgahına rûhlar aleminde daha önce bulunduğu makama geri döner.

⁴³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 217.

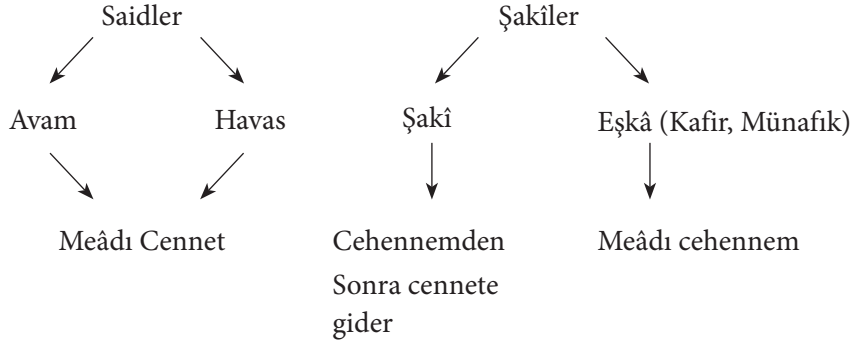
⁴⁴ el-Mâide 5/54.

⁴⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 218.

⁴⁶ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 224.

Kendisine hilafet görevi verilir. Bütün gayb ve şehadet memleketlerinin maliki, efendisi olur.⁴⁷ Dâye, toprak unsurunda olduğu gibi diğer unsurlardan geçişte yaşanan alışverişin detaylarına girmez, kısaca, zikredilen aşamalardan geçildiğinden bahseder.

Şekil 1. Meâd Yolunun Yolcuları, Saidler (Mutlular) ve Şakîler (Bedbahtlar)



Özetlenecek olursa Dâye, insanın yolculuğunu, devrini beş durumla anlatmıştır: a) Adem (yokluk) durumu b) Rûhlar alemindeki varlık durumu c) Rûhun bedene indirildiği varlık durumu d) Rûhun bedenden ayrıldığı durum e) Rûhun bedene yeniden girmesi durumu. İnsanın yaratılış amacı hakiki mârifet için bu beş durum gereklidir.⁴⁸

a) Adem (yokluk) durumu: İnsan, Hakk'ın ilminde mevcut idi fakat kendi varlığını bilmiyordu. Adı anılmazdı. Adem gereklidir çünkü rûhlar aleminde ona sonradan olan hâdis varlık verilince kendi varlığından haberdar olur. Kendi hudûsundan yola çıkarak kendini var edenin kîdeminin bilmiş olur.⁴⁹

b) Rûhlar alemindeki varlık durumu: Ademden rûhlar alemine ulaşır. Varlığını farkeder, kendisi anılan ve kendini anandır. Söz konusu varlık hali gereklidir çünkü insan cisimler alemine gelmeden önce vasıtasız müşahede zevkini yaşamalı, rûhun temizliğinde bulunduğu feyizden perdesiz faydalanmalıdır. “Elestü birabbiküm” hitabına “belâ” cevabını vererek Hak ile karşılıklı konuşma zevkini yaşamalıdır. Böylelikle onu Rubûbiyetiyle, irade, kudret, ilim, bekâ, hayat, kelam, semî, basar gibi zatî sıfatlarıyla tanır. Eğer insan bunları yaşamamış olsaydı bütün bu sıfatları layıkıyla bilemeyecek, ci-

⁴⁷ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 374-375.

⁴⁸ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 401-404.

⁴⁹ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 401.

simler aleminde rûhun yeniden terbiye edilmek suretiyle, safiyetine kavuşturulmakla, Hak'la konuşma makamına ulaşabileceğini anlayamayacaktı.⁵⁰

c) Rûhun bedene indirildiği varlık durumu: Rûhun bedene indirilmesi zaruridir. Böylelikle rûh, mârifeti en yükseğe ulaştıracak aletlere bu şekilde sahip olur, gayb ve şehadetinin külli ve cüzi bilgilerine erişir. Hakk'ın; Rezzâk, Tevvâb, Rahmân, Vehhâb, Rahîm, Gaffâr, Mün'im, Settâr, Muhsîn gibi sıfatlarını bilmiş olur. Terbiye esnasında rûh, rûhlar aleminde olmayan mârifete, müşâhedeye, mükâşefeye, ledünni ilimlere, cezbelere, tecellilere, Hakk'a erme ve daha nice hallere bu aletler yardımıyla ulaşır.⁵¹

d) Rûhun bedenden ayrıldığı durum: İki sebepten rûhun bedenden ayrılması gerekir.

1. Cisimlerle bir arada olduğu için kirlenen rûh, bedenden ayrılarak bu halden kurtulur. Daha önce beden aletiyle elde ettiği bir sıfatı, şimdi bedenin zorluğuna katlanmadan bizzat Hazreti İzzetten mârifet ve yakınlıkla elde eder.

2. Beden aletleriyle elde edilen gaybî bilgilerin zevki bu durumda beden olmaksızın elde edilir. Bu zevk, rûhlar aleminde de cisimler aleminde de bulunmaz. Cisimler aleminde bu zevkin bulunmamasının sebebi cisimler alemindeki her şeyin beden perdesinin ardından gelmesidir.⁵²

e) Rûhun bedene yeniden girmesi durumu: İnsanın kemali, Allah'ın halifesi sıfatıyla, gayb - şehadet, dünya ve ahiret memleketlerinde tasarruf etmesindendir. Her iki alemin nimeti onun içindir ki bunlardan bazıları rûhanî, bazıları cismanîdir. Dolayısıyla cismanî nimetlere cismanî aletler gerekir.⁵³

Yukarıda cismin hakiki mârifeti perdelediğinden bahsedilmişti. Öyleyse ahirette insanın tekrar bedene girmesi tezat bir durum değil midir? Dâye'ye göre geçici dünyevî beden ahirette bakî, nûranî rengiyle haşredilir. Dünyevî beden ve ahiretteki beden dört unsurdan müteşekkildir ancak dünyevî bedende su ve toprak unsuru galip iken ahiretteki bedende hava ve ateş galiptir. Su ve toprak hissedildiği için görme duyusuyla idrak edilir. Hava ve ateş latif olduğundan görme duyusu bunları idrak edemez. Ahirette müminin kalbine yerleşmiş olan nûr, bedenine galip gelecektir. Ahirette beden nûranî ve latif olduğunda artık onda rûha zorluk verecek hiçbir bulanıklık kalmaz. Çünkü orada beden saf ve şeffaf hale gelmiştir.⁵⁴

Yukarıda da geçtiği üzere Necmüddîn Dâye'nin mebd ve meâd anlayı-

⁵⁰ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 401.

⁵¹ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 402.

⁵² Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 402-403.

⁵³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 404-405.

⁵⁴ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 405-406.

şında nefis tanımı önem arz etmektedir. Bu sebepten müellifin nefis görüşünü detaylandırmakta yarar vardır.

2.NECMEDDİN-i DÂYE’NİN NEFS ALGISIYLA İLGİLİ ŞEMALAR

“İrcii” (Rabbimize dönün) hitabının nefse olmasından dolayı meâd, nefisle ilişkilendirilmiştir. Allah’a dönüş saâdlerin nefislerinde olduğu gibi ya kendi istekleriyle ya da şakîlerin nefislerindeki gibi zorla olur. Rûh kendi alemine dönmek istediğinde ona nefis burağı gerekmektedir. Nefsin, pak rûhın bineği olabilmesi içinse emmâre mertebesinden mutmainne mertebesine yükselmesi icap eder.⁵⁵ Nefs terbiyesinde ilk adım nefsin bilinmesidir. Zira “Nefsini bilen rabbini bilir” düsturunca, nefsin bilinmesi kişiyi Hakkı bilmeye götürür, ulaşılan mârifet de ebedî saadete vesile olur.⁵⁶ O halde nefis nedir? Nefsin mahiyetine geçmeden önce burada küçük bir parantez açmakta yarar vardır. Dâye’ye göre meâd insan nefislerinin Allah’a dönmeleridir. Ancak burada nefisten kasıt rûh, kalb ve nefisten oluşan insanın zatıdır. Zira nefis zat manasına da gelmektedir. Bu sebepten “İrcii” hitabı insanları oluşturan parçalara değil onun zatınadır. Tohum ekildiği sırada rûh olarak adlandırılırken, meyve elde edildiğinde nefis olarak isimlendirilmiştir.⁵⁷

Şu bir gerçek ki mebde aşamasındaki rûhın mahiyeti ile meâd basamağındaki rûhın özellikleri birbirinden farklıdır. Rûh meâd yolunda elde ettiklerinin çoğuna nefis aracılığıyla ulaşır. Bu nedenle Dâye’nin mebde ve meâd anlayışında nefis etkin bir role sahiptir.

Dâye’ye göre rûh bu alemde bedene girince ondan kalp ve nefis ortaya çıkar. Bu durumu bir anne babadan kız ve erkek çocukların dünyaya gelmesine benzetir. Erkek çocuk gibi olan kalp, baba gibi olan rûha, kız çocuk gibi olan nefis, anne gibi olan bedene benzer. Övülmüş bütün ulvî sıfatlar kalpte bulunurken, yerilmiş sıfatların tümü nefste zuhur eder.⁵⁸

Şekil 2. Rûh ve Bedenin Birleşiminden Kalb ve Nefsin Ortaya Çıkması

$$\begin{array}{ccccc} \text{rûh} & + & \text{beden} & = & \text{kalb} & + & \text{nefis} \\ \text{(baba)} & & \text{(anne)} & & \text{(erkek} & & \text{(kız} \\ & & & & \text{çocuk)} & & \text{çocuk)} \end{array}$$

Necmeddîn-i Dâye üzerine doktora çalışması yapan Halil Baltacı, onun nefsin sıfatları başta olmak üzere nefisle alakalı görüşlerinde büyük oranda

⁵⁵ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 182.

⁵⁶ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 174.

⁵⁷ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 343-344.

⁵⁸ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 175-176.

İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Şehâbeddin Sühreverdî'den (ö. 632/1234) yararlandığı düşüncesindedir.⁵⁹ Nitekim Dâye de Gazzâlî'nin kalbin halleriyle ilgili bir cilt eser telif etmesine rağmen meselenin onda birini dahi ifade edemediğini, kendisinin ise bunlardan her birine kısaca işaret edeceğini söyler.⁶⁰ Nefsin iki sıfatı vardır; hevâ ve gazab. Dâye burada Gazzâlî'den farklı olarak şehvet kelimesi yerine Hücûrî (ö. 465/1072) gibi hevâ tabirini kullanmayı tercih etmiştir. Hevâ terimi şehvetten daha geniş anlam alanına sahip olsa da Dâye'nin burada hevâdan kastı büyük oranda şehvetin içerdiği manadır, denilebilir. Nitekim Arapça yazdığı Menârâtü's-sâ'irîn'de nefsin sıfatlarını hevâ – gazab yerine şehvet ve gazab şeklinde zikretmektedir.⁶¹ Şehvet ve hevâ çoğu zaman birbiri yerine kullanılan iki terimdir. Oysa ki nefsin sıfatlarını şehvet ve gazab şeklinde tasnif etmek daha doğrudur çünkü hevâ, şehvetten daha umumi bir kavramdır dolayısıyla nefsin bir yönünün değil bütününe eğilimini ifade eder. Özetle hevâ, nefsin itidali aşan şehvet ve gazab gibi kötü durumlara meyletmesidir⁶² ve tamamen olumsuz bir yönelime işaret eder. Şehvet ve gazabın itidal noktasında tutulması ise olumlu nitelikleri beraberinde getirir. Dolayısıyla hevânın aksine şehvet için bütünüyle zararlıdır denilemez.⁶³ Nitekim Râgıb el-İsfehânî (ö. 502/1109) hevâ ve şehvetin farkını şu şekilde açıklar: O şehveti ikiye ayırır; övülmüş şehvet, yerilmiş şehvet. Övülmüş şehvet insanda doğuştan var olan ve bedeninin yararına olacak şeyleri elde etmeye yarayan güçtür. Yerilmiş şehvet ise nefsin bedensel zevklere teslim olmasıdır. Bu baskın şehvet, düşünce gücünü etkilediğinde hevâ adını alır. Böylelikle nefis, bazen akla, bazen de hevâyâ uyar.⁶⁴ Bu noktada şu hususu da belirtmek gerekir, Dâye'de olduğu gibi şehvet yerine hevâyı kullananlar, hevâyâ tamamıyla negatif bir mana yüklememiştir. Aşağıda görüleceği üzere Dâye, itidal halindeki hevâdan doğan müspet özellikleri tespit etmiştir.

Dâye'ye göre hevâ /şehvet ve gazab sıfatları, nefsin annesi bedeninin ve onu oluşturan dört unsurun özelliklerini taşımaktadır. Hevâ aşağı doğru meyillidir ve onun bu özelliği su ve topraktan gelir. Gazab ise yükseklik büyükleme, galib gelme vasıflarını ateş ve havadan almıştır.

⁵⁹ Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî*, 261.

⁶⁰ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 194.

⁶¹ Necmeddîn-i Dâye, *Menârâtü's-sâ'irîn makâmâtü't-tâ'irîn*, thk. İbrahim Kiyali (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2004), 113.

⁶² Kadir Polater, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hevâ Kavramı ve Delâletteki Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 270.

⁶³ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 569.

⁶⁴ Râgıb el-İsfehânî, *Erdemli Yol ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-Serî'a*, çev. Muharrem Tan, thk. Dr. Ebu'l-Yezid el-Acemî, rdksyn. Anar Gafarov (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 95.

Tablo 2. Beden Annesinden Nefs Çocuğuna Geçen Olumsuz Özellikler

Beden			
Hevâ		Gazab	
Toprak	Su	Hava	Ateş
âdilîk, kaypaklık, zillet, tama', alçaklık hakîr olma	yumuşaklık, âcizlik, tembellik, dişilik (ünûset), yeme ve içmeye karşı aşırı meyîl	hırs, hased, cimrilik, kin, düşmanlık, şehvet, zînet	böbürlenme, büyüklenme, övünme, kendini beğenme, hiddet, kötü huy ve diğer kötü ahlâkla ilgili sıfatlar

Hevâ ve gazabın varlığı zorunludur zira hevâ insanın faydasına olan şeyleri elde etmesine yararken gazab, insana zarar verecek şeylerden onu uzak tutar. O halde yapılması gereken bunların yok edilmesi değil itidalde tutulmasıdır. Çünkü bunların eksikliği nefsin ve beden, fazlalığı akıl ve iman eksikliğine sebep olur. Nefsi dengede tutabilmek için şeriat kanunlarına uymak ve rûhsat yerine takva yolunu tercih etmek gerekir. ⁶⁵

Hevâ ve gazab hem kendi içinde hem de birbirleriyle dengeli olmak zorundadır. Aksi durumda hevânın galip gelmesiyle behimî sıfatlar (hırs açgözlülük gibi evcil hayvanların vasıfları), gazabın çoğalmasıyla da sebîî sıfatlar (istila, öldürme gibi yırtıcı hayvanların vasıfları) baskın hale gelir. ⁶⁶

Tablo 3. Dâye'ye göre Hevâ ve Gazabın, Tefrit, İtidal ve İfratı

HEVÂ		
Tefrit	İtidal	İfrat
ünûset (dişilik) kadınlık belirtileri, kaypaklık	Kendisine yarayacak şeyleri, ihtiyaç zamanında, zaruret miktarınca almak	açgözlülük hırs ve tama' tul-i emel hased kıskançlık alçaklık ş e h v e t düşkünlüğü korkaklık cimrilik hıyanet
GAZAB		
Tefrit	İtidal	İfrat
nâmertlik gayretsizlik tembellik deyyusluk uyuşukluk zillet âcizlik korkaklık		kötü huy kibir düşmanlık bencillik istibdâd sabırsızlık yalancılık ucüb, övünme kendini beğenmişlik

⁶⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 179.

⁶⁶ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 179.

	HEVÂ + GAZAB	
<i>Tefrit</i>	<i>İtidal</i>	<i>İfrat</i>
	haya cömertlik cesaret hilm tevazu mürüvvet kanaat sabır şükür	hased

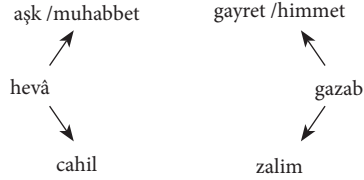
Dâye'nin, yukarıdaki tabloda ortaya konan erdemler şeması, ahlak felsefecileri kadar detaylı olmasa da onlarla benzer çıkarımları bir hayli fazladır. Bununla birlikte Dâye, hevâ ve gazap kuvvetlerinin kişiye göre farklılaşmasının nedenleri üzerinde durmaz. İnsanda öfke, şehvet ve onlardan doğan hasletlerin artması eksilmesi gibi konularla daha ziyade mizaç ilmi ilgilenir. Bahsi geçen ilme göre çabuk öfkelenme, korkak olma, şehvete düşkünlük gibi eğilimlerin arka planında ahlât-ı erbaa denen vücuttaki dört sıvının (kan, balgam, sarı safra, kara safra) dengesinin bozulması yatmaktadır. Örneğin sarı safradaki fazlalık aşırı öfkeye neden olur. Kişi doğuştan bu şekil bir eğilimle dünyaya gelmiş olabileceği gibi çevresel faktörlerin etkisiyle de zaman içinde safravî bir karaktere dönüşebilir. Ancak mizaçtaki bozulma ne yolla olursa olsun kişi çaresiz değildir, maddî ve manevî yapısını dengeleyebilecek kuvvete haizdir. Zira insan eğitilebilen bir varlıktır.

Tekrar nefis konusuna dönecek olursa; “Bunca kötülüğe neden olan hevâ ve gazabın yaratılma hikmeti nedir?”, sorusuna Dâye şöyle açıklık getirir: Nefis yukarı ve aşağı hareket kabiliyetini bu iki sıfatla elde eder. Nitekim meşayih, “Hevâ olmasaydı hiç kimse Allah’a giden yolu yürüyemezdi” demiştir. Hevâ yüce hedeflere yöneldiği zaman bütünüyle aşk ve muhabbetle dönüşür. Gazab yönünü yüksek makamlara çevirdiğinde ise baştan ayağı gayret ve himmet haline evrilir. Nefs; aşk ve muhabbetle yüzünü Hazrete çevirirse gayret ve himmetle hiçbir makamda durmaz daima ilerler. Dolayısıyla bu iki alet Hazreti İzzete ulaşmakta en iyi vesiledir.⁶⁷ Rûhun bedene girmesindeki hikmet de budur. Rûh kendi aleminde bu iki aletten yoksundu ve melekler gibi içinde bulunduğu makama razıydı. Ayağını o makamdan ileri atacak cesareti yoktu. Rûhun bedene girip nefis çocuğunun doğmasıyla hevâ ve gazab sıfatları meydana geldi. Hevâ çok cahil, gazab çok zalimdi ve kişiyi bütünüyle aşağı çekiyordu. Fakat Allah’ın yardım ve tevfiği ulaştı, “İrcî” cezbesinin kemendi serkeş sıfatlı nefsi ulvî âleme, Hazreti İzzet’e celbetti. Rûh, Cebrail’in Sidretü’l-müntehâda kalması gibi bilinen makamına

⁶⁷ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 183-184.

ulaştığında durmak istedi ancak serkeş nefis divane bir kelebek gibi cahillik ve zalimlik (hevâ ve gazab) kanatlarıyla kendini Ahadiyyet Celâlinin mumunun ateşine attı. Mecaî varlığını terk ederek, kolunu visal kandilinin boynuna doladı. Kelebek kandilde fenâ buldu. Böylece “Onun duyması, görmesi ve konuşması olurum” ile “Nefsini bilen Rabbini bilir” hakikati tahakkuk etti.⁶⁸

Şekil 3. Nefsin Sıfatlarının Yukarı ve Aşağı Hareketi



Dâye nefis mertebelerinde; mutmainne, mülhime, levvâme, emmâre şeklinde dörtlü tasnifi tercih eder. Bilindiği üzere nefsin; üç, dört, beş yedi gibi farklı mertebeleri yapılmıştır. Tarikatların yayılmasıyla özellikle yedili tasnif daha ziyade benimsenmiştir. Esmâ tarîki denilen tarikatlarda nefsin yedi mertebesi ve sıfatı (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye, zekiyye/kâmile) olduğu düşünülür ve bu mertebelere (akabe) “atvâr-ı seb’â” denir. Bu tarikatlarda, isimleri geçen yedi mertebenin her biri, Allah’ın yedi isminin (lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kahhâr) sırayla zikredilmesiyle aşılar.⁶⁹ Dâye’ye göre her nefis başlangıçta emmâre tabakasındadır. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Herkes nefsi vasıtasıyla, üst derecelere terakki edebilir mi? Dâye bu hususta alimler arasında ihtilaf yaşandığını söyler. Bazıları terbiye edilip yükseldiğinde her bir nefsin en üst makama ulaşacağı düşüncesinde iken, bir kısım alim de kendi bilinen makamına ulaştığında nefsin burada kalacağı, istidadının bulunmadığı diğer bir mertebeye geçemeyeceği kanaatindedir. Örneğin buğday, terbiye edilerek nohut makamına ulaşamayacağı gibi aşağı düşüp arpa da olamaz. Aynı şekilde arpa da buğday olamaz. Ancak her ikisi de gereğince bakım görürlerse kendi mertebelerinin kemaline ulaşır, en kaliteli arpa ve buğday haline gelir. Dâye bahsi geçen hususta her iki görüşü de cem etmiştir. O, bazı nefislerin yükselerek diğer üst bir makama ulaşabilecekleri, bazılarının da başka makama erişememekle beraber, kendi

⁶⁸ Dâye, *Mîrsâdü’l-ibâd*, 184-186.

⁶⁹ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/529.

makamları içinde terakki edebilecekleri görüşündedir. Bu nedenle nefisler gibi yaratılışın başlangıcında da rûhlar dört saf halindedir. Dâye mebde ve meâd aşamalarında rûh ve nefsin durumunu tohum ve meyve örneğinden yola çıkarak açıklar.⁷⁰

Tablo 4. Rûh ve Nefsin Mebde ve Meâd Aşamasındaki Örnekleri

Saf Sırası	Mebde	Meâd	Mebde ve Meâdın Misali
1.saf	Peygamberlerin rûhları / Evliyanın seçkinlerinin rûhları	Nefs-i mutmainne	Şeftali, incir ve kayısı gibi hem kabuk hem de meyvesi faydalıdır. Tatlı kabuk ve öz ile geri döner.
2.saf	Evliyanın avamının rûhları / Müminlerin seçkinlerinin rûhları	Nefs-i mülhime	Hurma gibi dış meyveleri tatlıdır, çekirdeğinin iç meyvesi ise yoktur. Rabbanî ilhamların kabuğu olduğu halde geri dönerler. Bu kimselerin meâdî her ne kadar cennetin yüceliklerinde peygamber ve velilerin seçkinlerinin yakınında olsa bile onlarla beraber doğrulara has mecliste, indiyet makamında bulunamazlar.
3.saf	Müminlerin avamının rûhları / Asi olan seçkinlerin rûhları	Nefs-i levvâme	Ceviz, badem, fıstık gibi içinde iman meyvesi dışında fasid amellerin acı kabuğu vardır. levvâmelik kabuğuyla geri dönerler, kabuk ateşte yanar, içteki iman kurtulur.
4.saf	Asilerin avamının rûhları / Münafık ve kafirlerin rûhları	Nefs-i emmâre	Buğday, arpa gibi değişmeden geldiği gibi gider.

İlk üç taife seçilmiş ve makbuldür, bunların dönüş yeri naîm cennetleridir. Dördüncü emmâre mertebesi ise şakî ve merduttur, dönüşü de cehennemdir.⁷¹

Yukarıdaki tabloda, sadece birinci saftakiler, emmârelikten mutmainneliğe kadar yükselebilir. Nitekim her kuşun makamı Kaf Dağının zirvesi değildir. O yalnız Simurg'a aittir.⁷² Diğer saftakiler ise kendi makamlarını aşamazlar ancak terbiye edilmek suretiyle bulundukları makam içinde terakki edebilirler zira mülhime, levvâme gibi her bir makamın da kendi içinde dereceleri vardır. Böylelikle insanların dünyaya gelişlerindeki makamları değişmese de kişiler kendi makamlarında yükseliş ve düşüş yaşar,

⁷⁰ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 344-350.

⁷¹ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 347-348.

⁷² Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 378.

onlardan kimi saadet mertebesine yükselirken kimi de şekâvet derekelerine iner.⁷³

Dâye “Ve sizler de üç sınıf olduğunuz zaman, sağdakiler ne mutlu sağdakilere, soldakiler ne bahtsızdılar onlar! (Hayırda) önde olanlar (ecirde de) öndedir”⁷⁴ ayetinden ilhamla her bir nefis mertebesini ashab-ı yemin (sağdakiler) ashab-ı şimal (soldakiler) ve ashab-ı sâbıkân (önde olanlar) şeklinde üç gruba ayırmıştır.⁷⁵ Söz konusu gurupların genel özellikleri şu şekildedir:

a) Ashâb-ı Sâbıkân (Öndekiler): Rûh tohumunun terbiye edilip kendi makamının mükemmelliğine ulaşanlardır. Tohum bir iken yediyüz olmuştur. İki guruptur.

1. Başlangıçtan nihayete kadar rûhaniyet sıfatları galip, asla günah işlemeyenler.

ii. Başlangıçta nefsin hevâsına uysalar da sonradan Hakk’a yönelenler.

Sabıkân kendi makamına hayatta iken ulaşır. Ashâb-ı yemîn ve Ashab-ı şimal ise kendi makamlarına öldükten sonra ulaşır. Aşka tabi olanlardır.

b) Ashâb-ı Yemîn (Sağdakiler): Toprağa ekilen bir danenin yedi yüz dane vermesi gibi ilerleme kaydedemese de o tohumdan ağaç meydana gelip tohum verme makamına ulaşması gibi eksiklik de kabul etmeyenlerin gurubudur. Meleklik sıfatı galiptir ve taat ehlidir. Günaha eğilimi çok azdır. Kurtuluşa eren kimselerdir. Sağdakilerin saadetli yolundan cennete giderler. Duraklamaksızın rûhani makamlarına yeniden ulaşırlar. Akla uyanlardır.

c) Ashâb-ı Şimâl (Soldakiler): Rûh tohumunu zayı eden kimselerdir. Esasında tohum tamamıyla bozulmamışsa da beşerî sıfatların tasarruflarıyla iş yaptıklarından onda eksiklik ve bozulma meydana gelmiştir. Günaha meyilleri fazladır. Cehenneme götürülür, burada günah kirlerinden temizlenerek eksiklikleriyle birlikte kendi makamlarına geri dönerler. Hevâyâ uyanlardır.

2.1. Nefsin Tabakaları

Nefsin farklı isimler alması tartışma konusudur, şöyle ki, hayvanî / behîmî nefis (nefsi emmâre), yırtıcı / sebaî nefis (nefsi levvâme), melekî nefis (nefsi mutmainne) şeklinde üç nefis çeşidinden bahseden Nasîrüddîn Tûsî (ö. 672/1274) “Bunların ayrı ayrı üç nefis mi olduğu veya bir nefiste üç yetinin mi birleştiği hususunda bilginler arasında fikir ayrılığı vardır” der. Tûsî

⁷³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 348-349.

⁷⁴ el-Vâkıa 56/7-10

⁷⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 352.

nefste zıt suretlerin bir arada bulunabileceği görüşündedir. Nefs cisim değil cevherdir dolayısıyla hiçbir cisim önceki şeklini kaybetmeden yeni bir şekli ve aynı anda iki zıt özelliği kabul etmez iken cisim olmayan nefsin mahiyeti bunun aksinedir. Ne kadar çok akli tasavvur, hissî şekil birbiri ardınca onda işlenirse işlensin, birbiri üzerine gelirse gelsin öncekini kaybetmeden ve özelliklerini bozmadan nefis hepsini kabul eder. Nefiste zıt suretler aynı anda bir yerde olabilir. Dolayısıyla Tûsî'ye göre bahsi geçen üç yeti birleşip bir araya gelmiş olsa yeni bir hususiyet kazanır: Melek nefsin etkisi altında kalan iki nefis, özlerini ona gerekli olduğu gibi ayarlar, sanki hakikatte üç değil bir yeti gibi görünür. Bununla beraber her yeti gerektiğinde öz yerinde öyle tezahür eder ki, sanki tektir, öbür yetilerle hiçbir zıddiyet ve muhalefet de olmaz. Ne zaman ki, melek nefis güzel rehberlik yapamazsa, anlaşmazlık zıddiyet başlar ve hepsi mahvolur.⁷⁶ Şüphesiz Nasîrüddîn Tûsî bu görüşlerini büyük oranda İbn Miskeveyh'den almıştır. O da bu konuda; "Üç nefis birleşince tek ve aynı şey olur. Bununla birlikte onlar farklılıklarını korur ve güçleri de biri diğerinden bağımsız olarak, sanki biri diğeriyle birleşmemiş gibi faaliyete geçer. Bununla birlikte kendi başına varlığını sürdüremez, ayrı bir gücü yokmuş gibi de tamamıyla iç içe girmez ve yüzeyleri birbirine iyice temas etmez. Aksine kimi durumlarda tek ve aynı şey, kimi durumlarda da güçlerden birinin heyecanlı ve sakin olmasına göre farklı şeyler haline gelirler" demiştir.⁷⁷

Dâye de nefsi dörde ayırır ve her bir nefsin özelliklerinden kısaca söz eder. Öncelikle levvâme nefisten başlar. Nitekim ayette de önce ondan bahsedilmiştir. Şöyle ki Dâye'ye göre "Onlardan da nefislerine zulmedenler var, orta yolu tutanlar var, Allah'ın izniyle hayırlarda ileri geçenler var" şeklindeki ayette⁷⁸ sırasıyla levvâme, mülhime mutmainne nefse işaret edilmektedir. Nefs-i levvâme'nin zalim olarak nitelendirilmesinin sebebi kalbinde iman nûru bulunduğu halde kafir gibi hareket etmesi, iman nûrunu günah karanlığıyla örtmesi ve günahı sevabından fazla olmasıdır.⁷⁹ Diğer nefis tabakaları gibi nefis-i levvâme de kendi içinde üç dereceye ayrılır.⁸⁰

Bu noktada küçük bir parantez açmak da yarar vardır. Mirsâd, nefis mertebeleri konusunda ilk yazılan eserlerden biri olduğundan daha sonraki dönemlerde kaleme alınan etvâr-ı seb'a risaleleri gibi eserde her konu detaylandırılmamış, meselelere işaret edilip geçilmiştir. Dolayısıyla çalışmada kullanılan tablolarda söz konusu husus olduğu gibi yansıtılmış, yaza-

⁷⁶ Nasrüddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Rahim Sultanov vd. (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 74, 97-99.

⁷⁷ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibu'l-Ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022), 72.

⁷⁸ Fâtır 35/ 32

⁷⁹ Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, 351.

⁸⁰ Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, 353-354.

rın açıkça ifade etmediği hususlar boş bırakılmıştır. Örneğin müellif, nefs-i levvâmede yaptığı sınıflandırmayı diğer nefs tabakalarında yapmamıştır.

Tablo 5. Nefs-i Levvâmenin Dereceleri

Nefs-i Levvâmenin Dereceleri
<i>Ashâb-ı Sâbıkân</i> Asla tabi olanlardır.
<i>Ashâb-ı Yemîn</i> İtaâti günahından fazla olan kimseler, kurtuluş ehlidir.
<i>Ashâb-ı Şimâl</i> Günahı itaatine galip gelen kimselerdir. Hevâlarına uyduklarından yerleri Hâviye çukurudur. Azda olsa iman taşıdıklarından cehennemde cezalarını çektikten sonra cennete giderler. Ölmeden önce tövbe ederse de cennete gider.

Nefs-i levvâme rûhlar aleminde de üçüncü saftadır. Birinci saftaki peygamber ve evliyanın seçkinleri Hakk'ın meclisinde sunulan “tertemiz içkilerden”⁸¹ içerler. Ondan birkaç damlayı ikinci safta bulunanların üzerine dökerler. Bu damlaların kokusu üçüncü saftakilere ulaştığında onlar kokudan sarhoş olur. Neticede üçüncü saftakiler bu alemde o kokuyu aramaktadır. Önce şehvet meyhanelerinde aradılar fakat o kokunun zevkini bulamadılar. İbadet meyhanesinde onu buldular. İşte iman bu kokuyu bulmaktır. Nefs-i levvâme yaratılışı gereği bazen nefsânî isteklerin kadehinden bazen de rûhanî taat meyhanesinden kadehler içer. Öyle ki onlar hakkında “İyi bir amelle kötü bir ameli karıştırdılar” buyurulmuştur.⁸² Ancak ne zaman ki dünyevî şehvet meyhanesinden bir kadeh içer hemen kendini levvâ eder (kınar) böylelikle kurtuluşu olan tövbeye kapı aralanır. Tövbeyi şevk ve muhabbet takip eder. Böylelikle nefs-i levvâme Allah'ın kasem mahalli haline gelir.⁸³

Yukarda da geçtiği üzere Fâtır sûresindeki ayette “orta yolu tutanlar” ifadesiyle nefs-i mühlimeye işaret vardır. Ona, orta yol denmiştir çünkü İki alem arasındadır. Rûhlar aleminde Hakk'ın ilhamlarını elde etmişlerdir. Şöyle ki, Rabbanî feyizlerin yardımı önce birinci saftakilerin rûhlarına, sonra da bu feyzin ışığı ikinci saftaki kimselere ulaşır. İkinci saftakiler bu lütuflardan nasiplerini alarak perde arkasından Hakk'la konuşmanın verdiği hazzı duyarlar. Bu aleme bağlandıklarında onlara nefs-i emmâre mübtela olsa bile, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim”⁸⁴ hitabının hazzı kalp kulağında baki kalır. Onlar bu dünyada aşağıların aşağısı olan tabiattan yüz çevirip, yüceler yücesi kulluğa dönenlerdir. Nefislerini şeriat ve tarikat yoluy-

⁸¹ el-İnsân 76/21

⁸² et-Tevbe 9/102.

⁸³ el-Kiyâmet 75/ 2 ; Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, 357-358.

⁸⁴ el-A'râf 7 /172

la tezkiye ettiler.⁸⁵ Dâye, ancak bu makama erenlerin sema yapabileceğini belirtir.⁸⁶

Nefs-i mülhime, nefis mertebeleri içinde en hassas ve tehlikeli olanıdır. Bu mertebede insan kendinden bütünüyle kurtulamadığından gaybî zevkler ve ilhamlar ona ulaştığında en üst makama ulaştığı zannıyla gurura kapılabilir. Büyüklenir zillete düşer.⁸⁷

Her makam gibi mülhime makamının da başlangıç ve sonu vardır. Mürid başlangıçta kendi hallerinin salah ve fesadını ilhamla, makamın ortasında Hakk'ın işaretleriyle bilebilir. Dâye'ye göre Hakk'ın ilhamı, işaret ve sözleri arasında şöyle bir fark vardır. İlham Hak'tan kalbe gelir, bu halde kalbin zevki vardır ancak şuuru yoktur. İşaret, zevk ve şuurun bulunduğu fakat kapalı remizle yapılan hitaptır. Söz ise zevk ve şuurun bulunduğu açıkça yapılan hitaptır ki sadece mutmainnelik makamına hastır. Mülhime-lik makamının nihayeti ise Hak nûrunun kalpte kalıcı hale gelmesidir. Bu makamdaki kişi her şeye Hakk'ın nûruyla bakar.⁸⁸ Mülhime nefsin meâdı yukarıda tabloda gösterilmiştir.

Daha önce de geçtiği üzere nefs-i mutmainne rûhlar aleminde birinci sırada bulunan peygamberler ve evliyanın seçkinlerinin nefisleridir. İrcî⁸⁹ hitabını işitip kendi meâdına yönelir. Nitekim nefsin emmârelikten mutmainneliğe yükselişi ancak Hakk'ın cezbesi ve şeriat iksiri sayesinde gerçekleşir. Bu hususta “Hakk'ın cezbelereinden bir cezbe iki alemin ameline denktir.” denilmiştir. Gerçekte insan, beşerî tabiat alçaklığından ancak şeriat kemendiyle kurtulabilir ki şeriatte Hakk'ın cezbesi vardır.⁹⁰

Dâye en son nefs-i emmâreyi açıklar, ayette onun kötülüğü emrettiği vurgulanır.⁹¹ Nefse emmâre isminin verilmesi onun bedeninin amiri olmasındandır. O bütün cüz ve azaların hükümdarı olduğundan bütün organlar beşerî tabiatın gereği ona itaat eder. Ancak nefs Hakkın emrine itaat edip şeriata bağlanırsa kötülüğü emretmekten vazgeçer.⁹² Bu guruptakiler şakî ve eşkâ şeklinde ikiye ayrılır. Şakîler günahkâr olsa da imana sahip kimselerdir. Cehennemde bir süre kaldıktan sonra cennete girerler. Eşkâ ise kafir ve münafıklar şeklinde ikiye ayrılır. Eşkâ cehennemde ebedî kalır ve oradan çıkamaz. Ancak kişinin küfrü ve münafıklığının derecesine göre cehennemdeki derecesi de farklıdır. Zira küfründe taklidî ve tahkikî çe-

⁸⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 359-360.

⁸⁶ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 364.

⁸⁷ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 363.

⁸⁸ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 366.

⁸⁹ el-Fecr 89/27-28

⁹⁰ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 370-372.

⁹¹ Yûsuf 12 /53

⁹² Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 371.

şitleri vardır. Dolayısıyla tahkik ehli kafirlerin azabı diğerlerine göre daha şiddetlidir.⁹³

Dâye, mensubu olduğu Kübrevî geleneğin bir yansıması olarak⁹⁴ nefsin mertebelerine göre nûrun renklerinden bahseder. Sadece emmâre nefsin nûrunun mavi olduğundan açıkça sözeder sonra da mertebeleri zikretmeden renkleri sıralar. Dâye genelde nefsi dört basamak şeklinde açıklasa da burada safiye makamına da işaret eder.⁹⁵ Nûrun renk ve çeşitlerinin tespit edilmesinin şu şekil bir yarar vardır: Sâlik bu sayede geçtiği yahut içinde bulunduğu mertebeyi bilebilir. Ancak söz konusu hususta tam bir ittifak yoktur. Her mertebedeki nûrun müşâhedeşi kişiye göre değişkenlik gösterdiğinden, nûrların çeşitleri ve müşâhede edilmeleri konusunda farklı yorumlara rastlanır.⁹⁶

Dâye'ye göre nûrların renkleri gibi görülen vâkıa ve rüyalar da sâlikin hangi mertebede olduğuna işaret eder. Emmâre aşamasında, kişideki kötücül sıfatların remzi, vahşi hayvanlar görülür. Manevî yönden yükseldikçe rüyalar daha latif hale gelir.⁹⁷ Daha sonraki dönemlerde yazılan etvar-ı seba risalelerinde bu şekil örneklendirmeler çokça görülmektedir.

Tablo 6. Nefs Mertebelerinin Nûrunun Rengi, Makamı, Rüya ve Vâkıaları

Nefsin Mertebeleri	Nûrun Rengi	Makamı	Rüya ve Vâkıa
nefs-i emmâre	mavi		Fare ve karınca (hırs), domuz ve ayı (açgözlülük), köpek ve maymun (cimrilik), yılan (kin), kaplan (kibir), pars (öfke), eşek (şehvet), koyun (behimî sıfatlar), tilki ve tavşan (hilekar), şeytanlar, ölümler, devler.
nefs-i levvâme	kırmızı	kalbî	Temiz akarsular, denizler, göller, havuzlar, yeşillikler, bahçeler, bostanlar, köşkler, temiz aynalar, ay, yıldız, berrak gökyüzü.
nefs-i mülhime	sarı	rûhî	Nihayetsiz nûrlar, nâmütenahi âlemler görmek, renksiz ve keyfiyetsiz âlemde uçmak, yükselmek, vasıtasız ledün ilmi almak.
nefs-i mutmainne	beyaz	melekî	Melekût âlemini mütalaa edip melekleri müşâhede etmek, gaybî sesleri duymak. Kişiye felekler, yıldızlar, semavî nefisler arz edilir, O da arş ve kürsüyü görür.
.... sâfiye	yeşil renksiz		Nûrları müşâhede etmek, ilham, işaret ve tecellileri idrak etmek.

⁹³ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 388-391.

⁹⁴ Bkz. Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat Usûlü Aşere / Risâle ile'l-Hâim / Fevîhu'l- Cemal*, çev. Mustafa Kara (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 103.

⁹⁵ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 306.

⁹⁶ Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî*, 231.

⁹⁷ Dâye, *Mîrsâdü'l-ibâd*, 294-296.

Nefsin mertebeleriyle ilgili akla şöyle bir soru gelebilir: Meşhur Şeyh San'an hikayesinde olduğu gibi kişi ulaştığı yüce makamlardan geriye düşebilir mi? Meseleyi çok yönlü ele almasına rağmen Dâye bu hususa değinmemiştir. Dâye'den çok sonra Sofyalı Bâlî Efendi, (ö. 960/1553) Yiğitbaş-ı Ahmed Semşeddin Marmaravî'den (ö. 910 /1504) faydalananarak yazdığı Etvâr-ı Seb'a risalesinde, tenezzülünden bahseder. Nefsanî sıfatlar tam olarak yok edilmeden bir üst makama geçildiyse böyle bir tenezzülün yaşanabileceğine dikkat çeker. Nitekim makamlar arasında berzah noktaları vardır, mürşid salikini, berzahı geçip, tamamen güzel ahlak ile vasıflanınca, makamı mülk edinince, bir üst makama geçirmelidir. Aksi halde kişide, kötü ahlaktan eser kalmışsa, bir dönem iyi hal muhafaza edilse de zamanla şer sıfatlar bütünüyle geri döner. Bazen de Abdürrezzak (Şeyh San'an) ve Hz. Âdem gibi insanî teayyünleri yok edip evliya menzillerini ve makamlarını katedip, mukarreb olmuşken tenezzül edenler vardır ki bu gibi tenezzüller Allah'ın bir hikmetinden dolayı olur. Bunun altında bir yücelik vardır ve onu ancak Allah bilir. O yüce sonuç, yakınlığa çıkıp dönüşten sonra yakınlığın çoğalmasındır.⁹⁸

SONUÇ

Necmeddîn Dâye rûhun tekamülünü konu edinen mebde, meaş, meâd hususunda görüş beyan eden sûfilerden biridir. Mebde fikrini, Yeni Eflâtunculuk'la başlayıp Farâbî, İbn Sînâ gibi isimlerle devam eden anlayış çerçevesinde oluşturur. Ancak İlk yaratılan şeyin nûr-i Muhammedî olduğunu söylemesiyle ve "insanın yaratılış amacı Hakk'ı mârifettir" ifadesiyle meseleye sûfî rengini vermiştir.

Dâye'ye göre ilk Hz. Muhammed'in rûhu /nûru yaratılmıştır daha sonra ondan sırasıyla peygamberlerin, evliyânın, müminlerin, asi-fasıkların, münafıkların ve kafirlerin rûhları yaratılır. Yaratılışın amacı Hakk'ı mârifettir. Bedene girmeden önce temiz rûh, rûhlar aleminde iken oraya uygun mârifeti elde etmiş, Hakkı müşahade ederek onunla konuşma şerefine erişmiş ise de esasında gerçek mârifete ulaşamamıştır. Bunun için rûhun bedene girip terbiye edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu amaç doğrultusunda rûh varlık katmanlarından geçerek bedene girer ve neticesinde kalp ile nefis ortaya çıkar. Rûh bu aleme gelirken "Ona rûhumdan üfledim" sırrıyla nefha burağına binmiş, kendi alemine dönmek istediğinde "İrcii" (rabbine dön) emrinin gereği nefis burağına ihtiyaç duymaktadır. Dâye ayette hitap

⁹⁸ Yiğitbaş-ı Ahmed Şemseddin Marmaravî, "Etvâr-ı Seb'a", *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, sad. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 138; Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, sad. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 254-256.

nefse yapıldığından, meâdı nefis ile ilişkilendirmiştir. Nitekim rûh meâd yolunda elde ettiklerinin çoğuna nefis aracılığıyla ulaşır. Bu nedenle Dâye'nin devir anlayışında nefis etkin bir role sahiptir

Kişiyi hakikate erdiren iradî bir dönüş gerçekleştirebilmek için nefsin terbiye edilmesi gerekmektedir. Bu da gazab ve hevâ şeklindeki nefsin sıfatlarının itidalde tutulmasıyla mümkündür. Dâye'ye göre şeriat ve takvâ insandaki bütün sıfatları dengede tutan bir terazidir. Bahsi geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere Dâye'nin kurduğu ahlak nazariyesi şeriat temeline dayanmaktadır. Ona göre nefis önce şeriat bağıyla bağlanmalı daha sonra kalbin tasfiyesi ve rûhun tahliyesine geçilmelidir.

Dâye nefsin sıfatları ve bu sıfatlardan doğan iyi ve kötü hasletlerle ilgili hususları ele alırken İlkçağ filozofları ve İslam ahlakçılarıyla paralel tespitlerde bulunmuştur. Bilindiği üzere çoğu araştırmacının şehvet ve hevâ kelimelerini birbiri yerine kullandıkları görülmektedir Dâye de nefsin sıfatlarını şehvet-gazab yerine, hevâ-gazab şeklinde adlandırmayı tercih etmiştir. Onun nefis teorisi için kendinden sonra yazılan etvâr-ı seb'a risalelerinin ana kaynaklarından biridir demek pek de yanlış olmaz. Nitekim bahsi geçen çalışmalar, Dâye'nin de eserinde yer verdiği; nefsin mertebelendirilmesi, her mertebenin özellikleri, terbiyesi, makamı, nûru, rüya ve vâkıaları gibi konular çerçevesinde işlenmiştir. Tekrar eden benzer ifadeler içinde Dâye'yi özgün kılan en bariz hususlardan biri de Dâye'nin, kişinin nefis eğitiminde, kabiliyet ve istidadının, hedefe ulaşmasında ne denli belirleyici olduğuna dikkat çekmesidir. Ona göre herkesin kabiliyeti gereği ulaşması gereken makam ayrıdır. Kişi gücünün yettiğinden sorumludur, arpadan buğday olması beklenemez ancak imkanları nispetinde en iyi arpa olması umulur. Dolayısıyla kimileri en alt nefis basamağından en üst basamağa çıkabilirken kimi de daha alt basamaklarda kalabilir. Ancak her makamın kendi içinde dereceleri olduğundan, kişi makamının içinde yükselmekle sorumludur. Dâye nefis basamaklarını kendi içinde ashab-ı yemin (sağdakiler) ashab-ı şimal (soldakiler) ve ashab-ı sâbıkân (önde olanlar) şeklinde üç dereceye ayırmakla da orijinal bir yaklaşım sergilemiştir. Nefs-i levvâme de bu sınıflandırmayı ayrıntısıyla dile getirip, diğer makamlarda detaylı açıklama yapmaması yazarın eksik bıraktığı hususlardan biridir denilebilir.

Dâye'nin nefis konusunda dikkat çektiği bir diğer husus da insanın nefis kaynaklı cahil (hevâ) ve zalim (gazab) sıfatlarının hakikate ulaşmada ne denli önemli role sahip olduklarını vurgulamasıdır. Nitekim rûh bedene girip bu iki özelliğe sahip olmasaydı Cebrail'in Sidretü'l-müntehâda kalması gibi bilinen makamına ulaştığında ileri gitmek istemezdi. Oysa ki serkeş nefis, divane bir kelebek gibi cahillik ve zalimlik (hevâ-gazab) kanatlarıyla

kendini Ahâdiyet Celâlî'nin mumunun alevine atar ve mecazî varlığını terk ederek, visale erer. Dolayısıyla hevâ esasında aşk ve muhabbetin, gazab da gayret ve himmetin hammaddesidir, demek yanlış olmaz.

Dâye sûfilere has bir ahlak anlayışı ortaya koymuştur dolayısıyla zaman zaman filozoflara yaptığı eleştirilerle farkını belli etmektedir. En açık eleştirisi nefis terbiyesinde akılcı yaklaşımlar hususundadır. Ona göre, sırf akılla, riyazet ve mücahede ile güzel ahlaka ulaşmak mümkün değildir. Bu sebepten nefis eğitiminde akıl, irade kavramlarına ek olarak kalp, sır, rûh, hafî gibi diğer batınî idrak kuvvetlerinden de bahseder ve filozofların bunları ihmal ettiğine değinir. O terbiyede kabiliyetin önemine inandığı gibi manevî yardımın gücüne de ehemmiyet vermektedir, “Hakk'ın cezibelerinden bir cezbe iki dünya ameline denktir” sözünü tekrarlayarak eğitimde ilahî yardımın önemine değinir. Bu yardımın kişiye ulaşabilmesi için onun nefisini itidal noktasında yani şeriat ve takvâ çizgisinde tutması gerekir. Bu süreçte şeriatin sahibi peygambere ve onun manevî varislerine tabi olmak, eğitimini onların rehberliğinde sürdürmek gerekmektedir. Görüldüğü üzere Dâye, her seferinde şeriate uymanın lüzumunu ve peygambere bağlılığın ehemmiyetini vurgulayarak, tasavvufun diğer ahlak felsefelerinden ve mistik sistemlerden farkını ortaya koymuş, İslam ahlak felsefesine mühim katkı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- Baltacı, Halil. “Bir Tasavvuf Klasığı Olarak Mirsâdü'l-ibâd”. *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi* 26 (Temmuz – Aralık 2010), 163-177.
- Baltacı, Halil. *Necmeddîn Dâye Râzî – Hayatı, Eserleri, Görüşleri*-. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2004.
- Dâye /Razî, Necmeddîn. *Menârâtü's-sâ'irîn makâmatü't-tâ'irîn*. thk. İbrahim Kiya-li. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2004.
- Dâye /Razî, Necmeddîn. *Mirsâdü'l-ibâd*. thk. Muhammet Emin Riyahî. Kahire: İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, 2. Basım, 1986
- Dâye /Razî, Necmeddîn. *Mirsâdü'l-İbâd mine'l mebde' ile'l-meâd Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*. haz. Halil Baltacı. İstanbul: Dergah Yayınları, 2021
- Güzel, Abdurrahman. “Niyâzi-i Mısırî'nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risale-i Devriye)”. *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-21/1-2 (1979-1983), 121-139.
- İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi Tehzibu'l-Ahlâk*. çev. Abdülkadir Şener vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 5. Basım, 2022.

- İsfehânî, Râgıb el-. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İsfehânî, Râgıb el-. *Erdemli Yol ez- Zer'â ilâ mekârimiş- Şer'â*. çev. Muharrem Tan, thk. Dr. Ebu'l Yezîd el- Acemî, rdksyn. Anar Gafarov. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Karahisârî, Kâsım b. Mahmûd. *İrşâdü'l- Mürîd ile'l- Murâd Mirsâdü'l-İbâd Ter-cümesi*. haz. Fakirullah Yıldız. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Sad. O. Fuad Köprülü. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 3. Basım, 1976.
- Kübra, Necmüddin. *Tasavvufî Hayat Usûlu Aşere / Risâle ile'l-Hâim / Fevîhu'l- Cermal*. çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- Polater, Kadir. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hevâ Kavramı ve Delâletteki Rolü". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 261-299.
- Sofyalı Bâli Efendi. "Etvâr-ı Seb'a". *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. sad. Fatih Yıldız. 225-275. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.
- Tûsî, Nasrüddin. *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. Rahim Sultanov vd. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Uçman, Abdullah. "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyeler". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*. mlf. Ahmet Yaşar Ocak, 575-625. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Uludağ, Süleyman. "Devir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/ 231-232. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uzun, Mustafa, "Devriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/ 251-253. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî. "Etvâr-ı Seb'a", *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. sad. Fatih Yıldız. 123-145. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.